



UNIVERSITÀ DI PISA

Dipartimento

di

Filologia, Letteratura e Linguistica

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN
LINGUE E LETTERATURE MODERNE EUROAMERICANE

TESI DI LAUREA

*Storie di peccati, conversioni e patiboli nell'Andalusia del Siglo de Oro.
Le memorie del missionario gesuita Pedro de León (1545-1632).*

Candidata:

Sara Salotti.

Relatore:

Prof. Michele Olivari.

Correlatore:

**Prof.ssa Rosa María García
Jiménez.**

ANNO ACCADEMICO 2013/2014

A tutti coloro che mi vogliono bene.

*"Voi siete il sale della terra; ma se il sale diventa
insipido, con che cosa gli si renderà il sapore?"
(Matteo, 5:13)*

COMPENDIO

De algunas experiencias en
los ministerios de que usa la
Comp^a de IESVS con q^{ue} practi-
camente se muestra con al-
gunos acacimientos y docu-
mentos el buen acierto en

el uso de este Privilegio año de 1619.

*El P^{ro}posito de la
Comp^a de IESVS
se muestra*



En la

*por orden de los superiores por el P^{ro} P^{ro} de la Comp^a de IESVS
anexo Compañia*

INDICE.

1.	INTRODUZIONE.....	6
2.	LA VITA DI PEDRO DE LEÓN.....	9
3.	L'OPERA.....	15
4.	LE MISSIONI INTERNE AL TEMPO DI PEDRO DE LEÓN.....	17
5.	GLI SPAZI MISSIONARI DEL PADRE DE LEÓN: CAMPAGNA, CITTÀ E CARCERI.....	28
5.1.	LE MISSIONI RURALI.....	28
5.2.	LE MISSIONI CITTADINE.....	39
5.3.	LE MISSIONI CARCERARIE.....	53
6.	GLI ARISTOCRATICI, INTERLOCUTORI DIFFICILI.....	82
7.	ALLEATE IDEALI PER IL DIAVOLO: LE DONNE SECONDO PEDRO DE LEÓN.....	98
8.	FRA RIFIUTO E CARITÀ: I MORISCOS VISTI DA PEDRO DE LEÓN.....	119
9.	COME E PERCHÉ PEDRO DE LEÓN DIVENTÓ SCRITTORE.....	143
10.	SIVIGLIA TRA IL <i>COMPENDIO</i> E IL TEATRO.....	164
11.	UN PEDRO DE LEÓN DIVERSO: LE LETTERE A ROMA.....	186
12.	CONCLUSIONI.....	202
13.	APPENDICE.....	206
14.	FONTI.....	218
14.1.	BIBLIOGRAFIA.....	218

1. INTRODUZIONE.

Prima di considerare la vita e le opere del protagonista di questa tesi, il gesuita Pedro de León (Jerez de la Frontera 1545 – Siviglia 1632), vorrei soffermarmi sugli aspetti storico-politici più salienti che caratterizzarono gli anni in cui egli visse, per meglio comprendere la sua attività religiosa.

La Spagna del *siglo de oro* conobbe alterne vicende dal punto di vista politico, economico e sociale. Furono anni di “splendori e miserie”¹, in cui alle ingenti ricchezze acquisite grazie ad una impetuosa espansione coloniale, seguirono periodi di ristrettezze economiche dovute soprattutto alle spese militari e alla mancata capacità di investire i proventi della conquista in solide attività produttive.

Il periodo di maggior espansione dell'impero spagnolo coincise con i regni di Carlo V e di Filippo II, considerando sia l'ambito americano che quello europeo. Nelle Americhe proseguiva il processo di colonizzazione e di evangelizzazione delle popolazioni autoctone, che aveva avuto inizio fin dalla scoperta avvenuta nel 1492 ad opera di Cristoforo Colombo, per decisione della regina Isabella di Castiglia. In questi domini si crearono dei vice-regni mediante i quali la madrepatria manteneva e consolidava il controllo sul Nuovo Mondo e soprattutto si assicurava, attraverso lo sfruttamento delle risorse minerarie, quali oro ed argento, le ricchezze necessarie per il mantenimento dell'esercito, della corte e dell'apparato statale².

La potenza iberica raggiunse l'apogeo con l'acquisizione dell'impero portoghese nel 1580 in seguito alla morte del re Sebastiano durante una spedizione in Africa. Filippo II riuscì a farsi nominare successore al trono del regno, aggiungendo un altro importante tassello alla monarchia spagnola.

In Europa si susseguivano i conflitti contro la Francia per il dominio del territorio italiano, contro i protestanti dei Paesi Bassi che rivendicavano l'indipendenza, contro l'Inghilterra per ragioni religiose e per il controllo delle rotte oceaniche. Quest'ultimo conflitto portò alla sconfitta dell'*Invincible Armada* nel

¹ J. H. Elliot, *La Spagna Imperiale 1469-1716*, Bologna, 1982, pag. 327-368.

² Ibid, pag. 66-81

1588. La Spagna imperiale, inoltre, si era fatta carico della protezione del cristianesimo contro la minaccia turca (battaglia di Lepanto 1571).

Oltre a tale vasto e frastagliato quadro d'impegni internazionali, è necessario considerare che la monarchia non fu priva di conflitti interni. Tra questi, il più importante e destabilizzante fu quello con i musulmani che si erano convertiti al cristianesimo, i cosiddetti *Moriscos*. In molti, infatti, dubitavano della sincerità della loro conversione al cristianesimo e ne sospettavano la fedeltà segreta all'Islam. La maggior concentrazione dei *moriscos* si trovava nel regno di Granada, e si temeva una loro alleanza col nemico turco. Infatti, le coste granadine si affacciavano sul mar Mediterraneo, e di lì avrebbe potuto iniziare un'invasione della Spagna. Si arrivò così ad una decisione reale intesa ad evitare tale rischio, ma che ebbe come risultato la rivolta della minoranza di origine islamica. Infatti, nel 1567 Filippo II decise di abolire qualsiasi forma di tolleranza nei suoi confronti. I *moriscos* furono costretti ad abbandonare l'uso della lingua e degli abiti arabi. I loro figli dovevano essere educati esclusivamente da preti cattolici. Tali misure restrittive furono le cause principali della sollevazione "morisca" la vigilia di Natale del 1568. Dopo varie vicissitudini, essa fu domata nel 1571, e il sovrano allora ordinò la dispersione dei *moriscos* di Granada in altre zone della Spagna, soprattutto in Andalusia occidentale ed Estremadura, al fine di facilitarne l'assimilazione al cristianesimo. Solo nel 1609, durante il regno di Filippo III, si arriverà alla loro espulsione definitiva³.

In precedenza, nel 1598, lo stesso sovrano aveva ereditato un regno colpito da una crisi economica e sociale senza precedenti. Questa coinvolse soprattutto la popolazione meno abbiente, stremata dalla sempre più pressante imposizione fiscale, che determinò un aumento del costo dei beni di prima necessità. L'inevitabile conseguenza di tale situazione fu un forte calo demografico, aggravato dal diffondersi delle malattie e della carestia, causata dai pessimi raccolti. I contadini stremati dalle imposte e dai saccheggi dei soldati, che erano obbligati ad accogliere nelle loro case, lasciarono le campagne per le città in cerca di opportunità e condizioni di vita migliori⁴.

³ Ibid. pag. 268-283; A. Domínguez Ortiz, B. Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid, 1978, pag. 35-56.

⁴ J. H. Elliot, *La Spagna Imperiale 1469-1716*, pag. 327-368.

La Spagna si era indebolita e, soprattutto, indebitata a causa dei numerosi conflitti in cui era coinvolta. Le risorse economiche provenienti dalle Americhe non bastavano più a far fronte alle spese militari. Inoltre, il ceto nobiliare era dedito al lusso e allo spreco, e disprezzava qualsiasi forma di lavoro.

Con Filippo III, si sviluppò una nuova forma di governo in cui il re era affiancato dal *valido*, ossia un favorito dai poteri straordinari. Ciò rendeva maggiormente evidente la debolezza del sovrano, ed ebbe come conseguenza un ulteriore incremento delle spese. Infatti, i *validos* erano tra le persone più ricche di tutto il regno, ed oltre a fare le veci del re, si adoperavano per accrescere il proprio patrimonio e distribuire le cariche più prestigiose a membri delle loro famiglie. Uno di questi alter ego del re fu il duca di Lerma, braccio destro di Filippo III. Non da meno fu il conte duca di Olivares, *valido* di Filippo IV che, per far fronte alla crisi economica, propose una riforma finanziaria tale da coinvolgere tutte le province del regno fino ad allora escluse dall'incremento della pressione fiscale. Prevedibilmente, essa suscitò non poche opposizioni, che degenerarono, come nel caso della Catalogna e del Portogallo, in vere e proprie rivolte.

Nel paese si diffuse un forte sentimento di delusione, destato dal timore che venissero meno le glorie del passato. Fu proprio anche dalla percezione di questa condizione di decadenza che si sviluppò la cultura barocca nella letteratura e nelle arti figurative.

2. LA VITA DI PEDRO DE LEÓN.

Pedro de León nacque nel 1545 a Jerez de la Frontera da genitori di modeste condizioni economiche⁵. Per motivi non noti la famiglia si trasferì a Siviglia, dove egli iniziò i suoi studi nel collegio dei gesuiti. In seguito, nel 1567, la sua vocazione religiosa, sostenuta da un forte interesse per il prossimo, lo portò alla decisione di entrare a far parte della Compagnia di Gesù, ordine sviluppatosi nel clima della Controriforma Cattolica per opera di Ignazio di Loyola. Povertà, castità, obbedienza e devozione al papa erano i voti che i gesuiti dovevano rispettare. Essi, inoltre, dovevano essere disposti a dirigersi nei luoghi in cui il pontefice li avrebbe inviati allo scopo di conquistare anime a Dio. Gli spostamenti compiuti dai religiosi presero presto il nome di missioni. Sin dall'inizio, fra gli obiettivi primari della Compagnia vi fu quello di attrarre il laicato alla pratica della confessione. A questo, poi, si aggiunse la cura dell'istruzione, e furono così istituiti i collegi dove dovevano essere educati i giovani, specie quelli appartenenti ai ceti privilegiati. Successivamente, si svilupparono le missioni popolari con il fine di insegnare agli ignoranti il contenuto essenziale della fede. Oggetto di particolare attenzione era anche la preparazione culturale dei futuri gesuiti, che prevedeva un lungo e difficoltoso percorso di studi prima di poter pronunciare il voto definitivo.

Anche l'accettazione di Pedro de León nella Compagnia non fu priva di difficoltà. Infatti, dovette attendere e supplicare i superiori per più di cinque anni prima di essere accolto ufficialmente. Durante tale lunga e sofferta attesa, egli pensò di trovare un'alternativa e s'informò su altri ordini che all'epoca erano attivi a Siviglia, ma, come lui stesso affermava, nessuno di questi rispecchiava fino in fondo la sua vocazione:

⁵ A tale proposito, Marie-Lucie Copete cita una lettera del 1597, conservata nell'archivio dei gesuiti di Roma, in cui Pedro de León chiedeva al generale della Compagnia di far fronte ai problemi economici dei suoi familiari. Copete, inoltre, mette in evidenza l'accusa, che il padre Alfonso de Santifomia aveva mosso a Pedro de León, di essersi appropriato di una parte delle elemosine della Casa Professa di Siviglia per risollevare le precarie condizioni economiche dei genitori. E ad, *De la escritura de la misión a la cultura política. Saberes contextualizados en el Compendio (1619) del misionero jesuita Pedro de León*, in C. De L'Estoile, *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs*, Madrid, 2011, pag. 354-355 n 9 e n 10.

*“Antes de todas cosas no puedo dejar de dar mi muchas gracias a Dios Nuestro Señor por las grandes señas que de sus largas y liberales manos he recibido en todos tiempo y muy particularmente en haberme llamado a la Compañía de Ignacio después de haberla pretendido más de cinco años (que entonces mucho detenían a los que habían de recibir) en el cual tiempo no dejé de informarme de las Religiones que había en Sevilla y mirando con mucha atención y aun procurando algunas veces (porque se me hacía de más esperar tanto tiempo) de entrar en alguna de ellas. Si bien nunca me acababa de determinar y jamás se me asentaba en el corazón otra alguna.”*⁶

Il giorno dell’Incarnazione del 1567, Pedro de León, dopo aver assistito alla messa celebrata dal padre provinciale Diego de Avellaneda, aspettò il momento più opportuno per inginocchiarsi davanti a lui supplicandolo, con le lacrime agli occhi, di accettare la sua richiesta di entrare a far parte della Compagnia di Gesù. Assistevano alla scena il rettore del collegio, padre Ignacio de Fonseca, e un aristocratico che lo accompagnava. Costoro, commossi, si unirono alle preghiere rivolte al padre provinciale, prostrandosi a loro volta ai suoi piedi. Egli, persuaso dalla scena a cui aveva appena assistito, s’inginocchiò dicendo all’aspirante gesuita tali parole: *“yo te recibo de buenísima gana que todo ha sido hasta aquí provaciones”*.⁷

Fu così che Pedro de León riuscì ad entrare nell’ordine tanto bramato. Finalmente, egli iniziò il noviziato a Granada, durante il quale ricevette la prima approvazione dopo trent’un giorni. La severità e la rigidità erano tali che fu punito e rimproverato per un’infrazione insignificante. I superiori gli ordinarono di trattenersi per un certo tempo ai piedi della *picota*, una forca che, di solito, si trovava all’ingresso delle città. Lì venivano puniti i colpevoli per rendere pubblica la loro colpa e vergogna, oppure erano appese le teste dei giustiziati per ammonire gli abitanti del luogo. Inoltre, il giovane novizio de León, in un’altra occasione, dovette scegliere se sottoporsi ad una punizione pubblica o se mangiare per tre giorni pane e acqua.

⁶Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias en los Ministerios de la Compañía de Jesús con que prácticamente se muestra el bien acierto en ellos. Dispuesto por el P. Pedro de León de la misma Compañía y por orden de los Superiores*, Biblioteca Universidad de Salamanca, Ms. 573, tomo II, f. 1v.

⁷Ibid. f. 1r.

Non era sempre facile per i novizi mantenere gli incarichi che venivano loro affidati. Infatti, essi erano spesso sottoposti a verifiche periodiche. Il primo visitatore della provincia di Granada fu il padre Francisco Suarez, il quale procedette alla terza approvazione, che non tutti superarono. Alcuni gesuiti furono, di conseguenza, rimossi dai loro incarichi. Fra questi, il padre Cristobal Méndez, che perse la carica di rettore del Collegio di Trigueros, e il padre Ignacio del Castillo, a cui fu tolto l'incarico di lettore di teologia. La disciplina gesuita prevedeva, inoltre, che i novizi copiassero le cosiddette *Industrias*, che regolavano i rapporti interni tra i membri della Compagnia e le loro attività pubbliche, nonché l'approccio dei predicatori alle anime da salvare. Ma Pedro de León, almeno in un primo momento, non si dedicò ad uno studio attento di queste regole: preferiva impararle sul campo, seguendo direttamente i maestri nelle varie missioni. Infatti, secondo lui, non bastava conoscere solo la teoria che veniva insegnata nei collegi: più necessari erano la pratica e l'esercizio concreto che i novizi potevano apprendere dall'osservazione dei loro maestri durante le confessioni e le prediche⁸.

Due furono le guide spirituali di Pedro de León: il padre Juan de la Plaza e il padre Juan de Albotodo, di discendenza *morisca*. Quest'ultimo, secondo lo stesso Pedro de León, "*honra de todo el reino de Granada y aun de toda Andalucía*"⁹, era il responsabile del ministero delle carceri e si occupava del conforto spirituale dei prigionieri e dei condannati a morte. Essendo ormai anziano, decise di farsi accompagnare alla prigione di Siviglia dal novizio de León, nonostante il suo terrore iniziale, tale da renderlo riluttante. Scopo del maestro era porlo in grado di divenire suo successore, come sarebbe avvenuto nel 1592. Pedro de León in seguito lo avrebbe definito "*una rosa entre espinas*"¹⁰, per mettere in risalto la sua eccezionalità rispetto agli altri *moriscos*, visti comunemente dai vecchi cristiani sotto una cattiva luce. Nel corso delle sue lezioni concrete, il padre Albotodo fingeva di essere un peccatore di volta in volta diverso per far comprendere meglio al futuro gesuita le differenti modalità di trasgressione e le penitenze più adeguate alle varie circostanze¹¹.

⁸ Ibid. f. 20v.

⁹ Ibid. f. 22r.

¹⁰ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, Granada, 1981, pag. 198.

¹¹ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 23r.

Una volta terminato il noviziato, egli dedicò gran parte della sua vita alle missioni che si protrassero dal 1582 al 1615:

*“de mí sé yo decir que desde que empecé, hasta agora que estamos en el año 1615, no ha habido año en el cual no haya ido a alguna misión...”*¹²

All'interno della sua variegata azione missionaria, possiamo distinguere tre ambiti in cui egli operò in modo particolarmente sistematico: l'ambiente cittadino; quello “selvaggio” delle campagne, dove abbondavano i *rudes*, ed infine le carceri. Come potremo osservare in uno dei capitoli successivi, in cui saranno approfondite le varie tipologie di missione, la sua attenzione non fu attratta solo dal popolo povero e ignorante, dai delinquenti e dai carcerati, ma nel corso dell'abituale attività sivigliana ebbe anche relazioni con esponenti della nobiltà e della borghesia, come ad esempio i mercanti dediti ai traffici transoceanici. Senza dimenticare, inoltre, l'assistenza spirituale ai *moriscos*, di cui tratterò più avanti. Egli, dunque, non fu solamente un missionario popolare, poiché non ci fu strato della società andalusa a non essere coinvolto dalla sua azione religiosa.

Per quanto riguarda le mansioni organizzative di Pedro de León, occorre ricordare la fondazione del Collegio della Compagnia di Gesù a Cazorla, nel 1589, su richiesta della Marchesa de Camarasa, sorella del duca Olivares. Egli ne divenne il primo superiore, ma senza ricevere la nomina di rettore. Si trattava di un piccolo paese “*de gente terrible de recias condiciones, de donde se ve claramente la mucha necesidad que este pueblo y comarcas tenían de este socorro...*”¹³. Proprio per questo, il successo ottenuto dalla missione convinse la marchesa a finanziare la fondazione del collegio, da lei stessa affidata al padre de León. Il suo intento era creare una presenza stabile della Compagnia per evitare che, finite le missioni, gli abitanti ricadessero nelle cattive abitudini e per fornire un'adeguata istruzione ai più piccoli. Durante la sua permanenza a Cazorla, che durò circa un anno, egli si dedicò incessantemente alle confessioni, all'insegnamento del catechismo e di canti religiosi che andarono a sostituire quelli immorali. Questo episodio è di particolare importanza perché possiamo individuare in esso un tentativo di sedentarizzazione dell'ordine gesuita, effetto del progressivo primato delle attività educative rispetto

¹² Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 62.

¹³ Ibid. pag. 89.

alle missioni itineranti. Esse non furono abbandonate, ma subordinate alle nuove esigenze al cui soddisfacimento mirava la proliferazione dei collegi e delle residenze fisse. Infine, dopo aver conseguito tutti e quattro i voti previsti dal suo ordine, Pedro de León fu nominato rettore del Collegio di Cadice nel 1603 e nel 1616.

Durante il periodo gaditano, il duca di Medina Sidonia si rivolse a lui, chiedendogli di verificare, nella veste di agente ducale ufficioso, le ragioni vere di una lite scoppiata tra due dei suoi funzionari, che aveva suscitato impressione profonda nella città. Lungi dall'accettare tale incarico, il gesuita gli scrisse una lettera in cui spiegava le motivazioni del rifiuto cercando in pari tempo di attenuare il prevedibile impatto negativo della sua risposta: non si sarebbe potuto liquidare un simile interlocutore con un rifiuto secco e duro. In primo luogo, egli non voleva assolutamente essere considerato dai cittadini come una specie di spia: Cadice era una città piccola, e tutti erano a conoscenza dell'incarico del duca ancor prima che egli si rivolgesse a lui:

*“porque es publico en esta ciudad aún antes que se recibiese su pliego que Vuestra Excelencia me había de mandar esto y están todo a la mira del successo. Malo me tiene la una y otra parte”*¹⁴.

In secondo luogo, il duca qualche anno prima gli aveva detto che i religiosi non avrebbero dovuto intromettersi nelle faccende secolari, contrariamente a quello che avrebbe voluto in questa circostanza:

“el entremeterse los religioso en cosas que tocan al gobierno secular (como Vuestra Merced me lo dijo años a) poniendoles culpa a dos religiosos que lo habían hecho diciendome que tan malos eran los religiosos para entremeterse en los negocios seculares”.¹⁵

Infine, Pedro de León ricordava che i cittadini si erano risentiti quando altri religiosi in passato avevano accettato di eseguire un altro ordine segreto del duca. Infatti, egli ribadiva *“no hay secreto y ello se publicó de manera que toda la ciudad lo supo y dieron muchas demostraciones de esta ofensión en las limosnas”*¹⁶. L'episodio pone in luce due caratteristiche del gesuita di cui dovrò trattare a più riprese nelle pagine seguenti: il rifiuto rispettoso, ma fermo di ogni subalternità al

¹⁴ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 44v.

¹⁵ Ibid. f. 44v-45r.

¹⁶ Ibid. f. 45v.

potere nobiliare e l'estrema attenzione agli atteggiamenti del pubblico che osservava il suo operato.

Pedro de León morì a Siviglia nel 1632, dopo sessantacinque anni di vita religiosa. Poco prima di morire, egli stesso affermava di essere allo stremo delle forze fisiche, tanto che non riusciva più a dedicarsi all'attività che aveva svolto per tutta la vita con entusiasmo.

3. L'OPERA.

Una sezione dell'opera di Pedro de León è stata edita nel 1981 da Pedro Herrera y Puga con il titolo di *"Pedro de León. Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)"*. In essa vengono descritti l'attività missionaria del gesuita e lo svolgimento del suo incarico di assistente spirituale dei condannati a morte. Conclude il volume, infatti, la lista di tutti i giustiziati da lui assistiti.

Vi è poi una parte tuttora inedita di cui esistono quattro copie. Tra queste, ho utilizzato quella conservata presso la biblioteca dell'Università di Salamanca, contenuta nel manoscritto 573 che citerò con il titolo di *"Compendio de las industrias en los Ministerios de la Compañía de Jesús, con que prácticamente se muestra el buen acierto en ellos. Dispuesto por el P. Pedro de León de la misma Compañía y por orden de los Superiores"*¹⁷.

Le altre copie si trovano a Granada, Siviglia ed Alcalà de Henares. Le ultime due risultano incomplete rispetto a quelle di Granada e Salamanca. Quest'ultima ha subito delle modifiche nel titolo, sebbene di scarsa rilevanza. Secondo Herrera y Puga, i nomi dei giustiziati sono stati sostituiti in entrambe con la formula *"N. fue ahorcado"*¹⁸ al fine di garantire l'anonimato dei condannati a morte. A tale proposito, la copia di Salamanca presenta la seguente annotazione: *"Bórranse los nombres de los ajusticiados porque podría ser en adelante hubiese ocasión de ofensión"*¹⁹. In tutte le copie, come attesta la nota del copista nel manoscritto conservato a Salamanca, sono state strappate alcune pagine, ritenute inopportune dai superiori, in cui il gesuita descriveva le estasi e le visioni delle donne:

"De aquí se arrancaron algunas ojas que contenían cosas muy indecentes e indignas de leerse y saberse, y él que las escribió"

¹⁷ Per una migliore descrizione dei tre tomi della parte inedita vedi M. L. Copete, *Saberes contextualizados en el Compendio (1619) del misionero jesuita Pedro de León*, pag. 351-374, pag. 357, in C. De L'Estoile, *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs*, Madrid, 2011.

¹⁸ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. XXVI.

¹⁹ Ibid. pag. XXVII.

debía de tener buena intención pero era indiscreto, simple y inadvertido: ¡O, que gran hablador debía de ser!"²⁰

Il Provinciale di Granada aveva sottoposto la copia appartenente al suo collegio a severe misure restrittive, per cui essa non poteva essere consultata senza il permesso del superiore e per un massimo di due ore²¹.

Infine, le lettere di Pedro de León, conservate nell'archivio dei gesuiti di Roma, costituiscono un'altra importante fonte, grazie alla quale ho potuto considerare la figura di un gesuita alquanto diverso rispetto a quello emerso dal *Compendio*.

²⁰ M. Olivari, *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*, Madrid, 2014, pag. 383, n 57.

²¹ Ibid. pag. 383; Cit da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. XXVI.

4. LE MISSIONI INTERNE AL TEMPO DI PEDRO DE LEÓN.

Nel XVI secolo, le missioni divennero un'iniziativa religiosa assai diffusa e discussa nell'Europa della Controriforma. Il termine missione indicava lo spostamento di religiosi, nel nostro caso di gesuiti, in luoghi in cui appariva necessario diffondere la dottrina cristiana e combattere l'immoralità, e tale pratica si sviluppò sia in Europa che in ambito extra-europeo.

La riforma luterana aveva portato alla luce gravi lacune dal punto di vista religioso. Lo stesso Lutero, visitando le campagne della Sassonia e le rispettive chiese, si era reso conto dell'ignoranza che imperversava fra gli abitanti affermando:

*“l'uomo del popolo, specialmente nei villaggi, non sa nulla della dottrina cristiana. Non sanno il Padre nostro, né il Credo, né il Decalogo. Vivono come il buon bestiame e i porci irragionevoli”.*²²

Questa condizione, secondo lui, derivava dalla non curanza dei vescovi che, piuttosto di occuparsi dei propri fedeli, preferivano starsene a Roma o in altre capitali cercando di ottenere benefici e cariche.

A peggiorare lo scenario fu sicuramente la scoperta della situazione in cui si trovavano gli esponenti del clero locale, i quali si erano rivelati ignoranti quasi al pari dei loro parrocchiani, dedicandosi sistematicamente a pratiche superstiziose e magiche. Per di più, questi preti facevano parte della comunità senza distinguersi in alcun modo da essa: avevano relazioni concubinarie da cui nascevano figli, si assentavano con frequenza dalle loro parrocchie. Era necessario, quindi, mettere un freno a tali atteggiamenti e imporre una sostanziale trasformazione all'interno della Chiesa Cattolica. A questo proposito, il concilio di Trento stabilì una disciplina rigorosa degli ecclesiastici, che dovevano essere istruiti in seminario e preferibilmente non impiegati nei loro luoghi di origine. Furono decisi, inoltre, la stesura di un catechismo da divulgare tra i fedeli e tra gli ignoranti del contenuto primario della fede e l'obbligo di residenza dei vescovi e del clero minore nelle diocesi e parrocchie ad essi affidate. Infine, fu dichiarata guerra alle superstizioni e alla magia popolare, soprattutto grazie all'impegno dei cardinali Carlo Borromeo e

²²A. Prosperi, *Eresie e Devozioni. La religione italiana in età moderna. III Devozioni e Conversioni*. Roma, 2010, pag. 225-242, pag. 226.

Gabriele Paleotti, che individuarono un insieme di comportamenti folklorici da evitare e combattere²³.

Poco prima del Concilio, il pontefice Paolo III aveva approvato la *Formula Instituti* della Compagnia di Gesù nel 1539. Il quarto voto, quello dell'itineranza, prevedeva l'invio di gesuiti, per volere del papa, dei vescovi o dei superiori, in zone bisognose di sostegno spirituale o di diffusione della fede. Essi, come missionari, ottennero risultati importanti non solo nelle Indie Occidentali e Orientali, ma anche in territorio europeo, soprattutto nel contrasto delle credenze magico-superstiziose e nell'istruzione dei cosiddetti *rudes*.

Dopo la scoperta dell'America si avvertì la necessità di evangelizzare le popolazioni indigene che vivevano praticando l'idolatria, i loro costumi tradizionali e, in alcuni casi, ignorando qualsiasi forma di organizzazione politica riconoscibile come tale da occhi europei.

Le prime forme di cristianizzazione degli infedeli si svolsero all'insegna della minaccia e dell'uso della violenza. Successivamente, la situazione cambiò con lo svilupparsi di un'attività missionaria caratterizzata dall'utilizzo di mezzi pacifici finalizzati non più a battesimi di massa, come in passato erano soliti fare i frati francescani, ma soprattutto alla catechesi dei non cristiani e dei fedeli solo di nome e non di fatto poiché ignoravano i concetti fondamentali del cristianesimo.

Molti religiosi vedevano nelle missioni extraeuropee l'opportunità di realizzare a pieno la propria vocazione e di ottenere importanti riconoscimenti, nonché successi. I missionari che non riuscivano a soddisfare il "desiderio delle Indie"²⁴ e che invece rimanevano in Europa, si sentivano inappagati, ritenendo i loro incarichi di minore importanza. Nel frattempo, però, alcuni religiosi della Compagnia di Gesù avevano iniziato a percorrere le campagne europee, rendendosi così conto che l'ignoranza dominante in quei luoghi era pari a quella delle popolazioni indigene, e che essa spesso non riguardava solo il popolo, ma anche gli esponenti del basso clero. Tra questi primi missionari possiamo ricordare il gesuita Silvestro Landini, che durante una visita in Garfagnana, intrapresa allo scopo di scovare eretici, si trovò di fronte ad interlocutori che nulla sapevano del cristianesimo, ma erano profondamente

²³ A. Prosperi, *Eresie e Devozioni*, pag. 226-242.

²⁴ G. C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie*, Torino, 2001.

permeati da credenze magico-religiose. Sempre Landini, reduce da una seconda missione in Corsica, scriveva:

*“Non ho mai provato terra, che sia più bisognosa delle cose di Signore di questa.... Questa isola sarà la mia India, meritoria quanto quella di prete Ianni”*²⁵.

Proprio a partire dalle testimonianze dei missionari, che redigevano lettere, relazioni o memorie, si sviluppò l’abitudine di indicare con il nome di Indie simili situazioni di ignoranza. L’espressione *Las Indias de acá* avrebbe dovuto così incoraggiare i religiosi destinati alle missioni interne ai paesi cattolici europei.

Il problema in Spagna non era posto solo dall’ignoranza, ma talvolta anche dalla presenza di una minoranza di origine islamica, i *moriscos*, numerosi in alcune regioni e distretti. Anche tali territori erano denominati Indie, come affermava il gesuita spagnolo Cristoforo Rodriguez:

*“Juzgo in Domino, y no sólo yo, mas todos los que lo consideran, que si V. P. mandase que dos de los nuestros se enpleasen omnino en la conversión de los moriscos, que abriría el Señor aquí otras Indias, convirtiendo á tanta multitud de ánimas de moriscos, que, según sus muestras y obras, se van al infierno...”*²⁶.

Le relazioni scritte dai gesuiti in missione nelle Indie costituirono anche una vera e propria risorsa propagandistica, volta ad incentivare le adesioni all’ordine e ad accrescerne il prestigio. Si andò così delineando una vera e propria letteratura missionaria in grado di fornire non solo informazioni riguardanti le missioni stesse, ma anche la geografia, il clima e gli usi e costumi dei popoli. I testi che ne derivarono non erano rivolti solo ad accrescere l’entusiasmo e la vocazione dei missionari, ma anche a soddisfare la curiosità dei lettori europei per i paesi sconosciuti. Nella redazione occorreva rispettare alcuni criteri: evitare gli aspetti negativi della missione e le difficoltà che i religiosi avrebbero potuto incontrare anche in futuro, e focalizzare l’attenzione esclusivamente sugli ottimi risultati ottenuti.

²⁵ A. Prosperi, *Otras Indias: missionari della controriforma tra contadini e selvaggi*, in *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi*, Firenze, 1982, pag. 205-234, pag. 208.

²⁶ Ibid. Pag. 207.

Le missioni europee che s'ispiravano alle esperienze extraeuropee, come si è già detto, misero in evidenza il problema dell'ignoranza. Secondo Adriano Prosperi, questo poteva essere di natura spirituale o temporale. La prima, che comprendeva tutte le forme superstiziose che inquinavano la vera religione, era effetto dell'azione del diavolo, il quale poteva essere allontanato grazie alla conoscenza della verità. L'ignoranza temporale consisteva nell'analfabetismo diffuso e nella scarsa istruzione di buona parte del clero e talvolta anche delle élites sociali. Lo scopo principale delle missioni europee era colmare tali lacune attraverso la predicazione e l'insegnamento dei principi della fede, nonché abituando i fedeli alla confessione e alla comunione. Il punto di forza per combattere l'ignoranza "temporale" furono l'istruzione e la conseguente creazione di collegi ad essa dediti. Fu anche per questo motivo che si produsse, col passare del tempo, la sedentarizzazione di un ordine che, almeno in un primo momento, puntava soprattutto sul principio dell'itineranza²⁷.

La diffusione del catechismo si rivelò indispensabile sia per rimediare alle lacune religiose più gravi sia per iniziare gli analfabeti alla lettura e alla scrittura. Trattandosi d'indigeni e di contadini, l'insegnamento era abbastanza semplice, ma non per questo meno efficace: esso si serviva di canti devoti di facile memorizzazione e di rappresentazioni teatrali. Sia in Europa che altrove i gesuiti puntavano, soprattutto, sull'indottrinamento dei più giovani perché essi rappresentavano l'avvenire della società. In questo modo si sarebbero potute prevenire anche manifestazioni collettive d'indisciplina sociale e religiosa: le stesse che al tempo della Riforma avevano determinato la fine del predominio cattolico. Infatti, si riteneva che per esercitare il pieno controllo su contadini e indigeni convertiti del Nuovo Mondo fosse indispensabile consolidare il cristianesimo attraverso una previa istruzione. Un altro elemento importante, che suscitò non pochi pareri discordanti tra gli ecclesiastici, fu l'utilizzo delle immagini in campo pedagogico: lo scopo, secondo i favorevoli, sarebbe stato facilitare la comprensione dei concetti religiosi laddove la parola e il ragionamento sarebbero stati troppo complicati per chi non sapeva nemmeno leggere e scrivere. Uno dei più convinti sostenitori di questa pratica fu il francescano Diego Valadés, il quale compose, a tale proposito, un trattato di *Rhetorica christiana* durante la sua missione in Messico.

²⁷ Ibid. pag. 218-220.

Egli spiegava il modo in cui si creava una specie di collaborazione tra fantasia e intelletto, e come queste due facoltà fossero dipendenti l'una dall'altra. A tale riguardo lo stesso Prospero osserva “l'immagine diventava il prodotto di una costruzione intellettuale”²⁸. Valadés, inoltre, rivendicò il primato francescano in questo nuovo modo d'insegnamento religioso -molto probabilmente in polemica con i gesuiti-, e dimostrò come gli indigeni avessero imparato i principi del cristianesimo proprio attraverso l'uso delle immagini. Questo nuovo metodo in seguito fu proposto per evangelizzare gli illetterati europei, anche se non mancò di suscitare vivaci dibattiti.

Le opposizioni maggiori a tale pedagogia furono attivate dal timore del piacere che suscitavano le immagini, ritenuto in contrasto con l'austerità post tridentina. Tra coloro che si mostrarono contrari alla fantasia e, quindi, all'uso delle immagini, uno dei più intransigenti fu il cardinale Borromeo. Egli promuoveva una predicazione culturalmente solida, grave, e immune da qualsiasi intento di soddisfare i gusti del pubblico. Al contrario, il cardinale Paleotti riconosceva l'importanza dell'immaginazione in campo educativo, ritenendo che l'apprendimento acquisito attraverso metodi piacevoli avrebbe ottenuto risultati migliori della pedagogia rigorosa auspicata dal Borromeo. Ma nelle situazioni concrete, la decisione dell'impiego delle immagini sarebbe spettata ai missionari stessi. Il gesuita Gaspar Loarte negli *Avisi di sacerdoti et confessori*, si dichiarava favorevole all'uso di libri illustrati dopo essersi reso conto della gravità dello stato d'ignoranza in cui si trovavano i *rudes* della Corsica. Anche l'ex ebreo convertitosi al cristianesimo e divenuto in seguito gesuita, Gian Battista Eliano, nel suo manuale *Dottrina Christiana* metteva in risalto l'impiego di figure integrate da qualche parola di spiegazione. Al contrario Silvio Antoniano, cardinale ed esponente della congregazione dell'Indice, sulla scia del Borromeo, affermava che rendere la predicazione un piacere per gli uditori li avrebbe resi “giudici dei religiosi”, invertendo così le rispettive funzioni. In questo modo, egli ribadì l'austerità dell'oratoria sacra in consonanza con il clima che si era diffuso a partire dal concilio di Trento²⁹.

²⁸ A. Prospero, *Eresie e devozioni*, pag. 247.

²⁹ A. Prospero, *Eresie e devozioni*, pag. 253-255.

Un'altra importante caratteristica dell'attività missionaria era "l'accomodamento"³⁰, per cui i missionari cercavano di comprendere l'altro e di avvicinarsi a lui proprio a partire dal suo punto di vista, calandosi nella sua stessa situazione. Il padre Polanco, autore delle *Industriae*, ricordava spesso ai suoi confratelli:

*"essendo che la similitudine è madre dell'amor, et la dissimilitudine del contrario, in quanto potranno devono assomigliarsi alle conditioni delle persone con le quali trattano".*³¹

Si trattava di un procedimento messo in atto anche per sradicare gli atteggiamenti censurabili più gravi, ritenuti effetto dell'azione del diavolo. A tale proposito il gesuita Ionas Adler riteneva che:

*"sì come fa il demonio per ingannar l'anima virtuosa... occorre piano piano pigliare familiarità con tali persone, non contradicendo alli costumi... ma mettendo l'esempi contrarii inanzi gli occhi"*³².

In linea di massima, nelle campagne e montagne europee, i gesuiti non fecero ricorso eccessivo a tale metodo, essendo consapevoli che le credenze diffuse in quei luoghi erano frutto della pura e semplice ignoranza propria dei contadini e degli strati inferiori della società, non di solide credenze alternative al cristianesimo. Ma in paesi non cristiani socialmente ed economicamente progrediti, come ad esempio il Giappone, i missionari per ottenere risultati dovettero "accomodarsi", accettando gli usi e costumi altrui anche a costo di rinunciare ai propri. È il caso del gesuita Alessandro Valignano, che durante la sua missione in terra giapponese cercò di avvicinarsi a quella società, che si fondava su rigide gerarchie sociali. Egli oltrepassò il limite infrangendo le regole dell'ordine gesuita: se fossero stati adottati i suoi comportamenti sarebbero venuti meno il voto della povertà e la dimostrazione dell'amore per il prossimo. Infatti, a suo avviso i missionari, per essere ben accettati dai ceti privilegiati, dovevano andare a cavallo ed avere servitori propri, e trattare con disprezzo i poveri e gli emarginati. Così le proposte di Valignano suscitarono la reazione negativa del generale Acquaviva, il quale inoltre si rifiutava di accettare,

³⁰ A. Prosperi, *Il missionario*, in R. Villari, *L'uomo barocco*, Roma, 1991, pag. 179-218.

³¹ A. Prosperi, *Otras Indias: missionari della controriforma tra contadini e selvaggi*, in *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi*, Firenze, 1982, pag. 205-234, pag. 227.

³² Ibid. pag. 227.

nonostante il successo ottenuto, che la predicazione cristiana assumesse le caratteristiche di una meditazione buddista o che i missionari si “accomodassero” a tal punto da rinunciare all’osservanza dei propri voti³³.

Oltre alle missioni, la Chiesa post-tridentina concepì anche un altro modo per superare la distanza che la separava dalle campagne: la visita pastorale, intesa come correzione di tutte le devianze che si allontanavano dalla norma cattolica, proprie sia del clero locale che dei fedeli. Missione e visita pastorale si svilupparono a partire da una realtà diffusa, emersa durante gli anni della riforma luterana: l’assenza del clero secolare dalle proprie sedi. Infatti, tra i decreti stabiliti dal concilio di Trento, ve ne era uno che prevedeva l’obbligo di residenza dei vescovi nelle diocesi a loro affidate, onde provvedere direttamente alla cura spirituale dei fedeli e alla diffusione del catechismo. Fu così che, almeno in un primo momento, molti prelati fecero ritorno nelle rispettive sedi, occupandosi non solo del recupero spirituale della popolazione, ma anche dell’istruzione del clero locale attraverso la diffusione di libri e opuscoli che esso avrebbe dovuto tenere bene a mente durante l’esercizio delle pratiche religiose. Successivamente, l’esigenza della residenza stabile dei prelati si fece sempre più forte, divenendo spesso oggetto privilegiato della predicazione. Uno dei più convinti sostenitori di tale prassi fu Cornelio Musso. Egli, rivolgendosi ai vescovi, affermava:

*“Deh signori miei cari, che fate qui in tanto numero, tanto lontani dalle vostre gregge? Come volete pascere le pecorelle vostre, se voi siete a Roma et elle sono in Francia et in Spagna?”*³⁴.

Ma non sempre i risultati di simili pressioni furono soddisfacenti. Molti vescovi si giustificarono da tali accuse affermando che le diocesi avrebbero ottenuto benefici maggiori se loro fossero rimasti vicino al papa e che, essendo impegnati a svolgere per lui incarichi diplomatici, avrebbero potuto delegare le proprie funzioni a dei vicari. Questi ultimi spesso erano soliti addossarsi il compito delle visite diocesane. Rispetto ai vescovi, di solito erano dotati di una maggiore competenza in diritto canonico, utile soprattutto per quanto riguardava il governo e l’organizzazione della diocesi. Ma Musso si mostrava intransigente e diffidava dei vicari-giuristi, secondo lui corrotti ed interessati, affermando:

³³ A. Prosperi, *Il missionario*, in R. Villari, *L’uomo barocco*, Roma, 1991, pag. 179-218.

³⁴ A. Prosperi, *Eresie e devozioni*, pag. 227.

“oh se voi sapeste per un poco come sono trattate le vostre pecorelle... se voi sapeste, dico, come stanno a questa età nelle mani de' vostri mercenarii, de' vostri vicarii, che non attendono se non all'utile proprio...”³⁵.

L'eresia costituiva per i sostenitori della residenza fissa dei vescovi un pericolo a cui si poteva far fronte esercitando personalmente il controllo spirituale sui fedeli, senza farli sentire abbandonati a loro stessi. Dello stesso parere era anche Paolo IV che, in una bolla, decretò l'obbligo per il clero secolare di attuare la permanenza stabile in parrocchie e diocesi³⁶. A seguito di tali pressioni si verificò in diverse circoscrizioni ecclesiastiche, una nuova connessione tra i pastori e i loro greggi. Il vescovo, una volta giunto nella circoscrizione a lui affidata, incontrava i suoi fedeli nei quali cercava di suscitare una sorta di rinascita spirituale predicando la parola di Dio. In un secondo momento, egli si occupava del controllo e correzione del clero locale, eliminando tutto ciò che riteneva inadeguato e fornendo direttive utili alla cura dei fedeli. Infine, egli aveva il compito di reinserire nella comunità coloro che ne erano stati espulsi per violazioni delle norme matrimoniali e di assolvere da determinate tipologie di peccati, a lui riservati.

Furono molti gli ecclesiastici che, attenendosi allo schema appena menzionato, si diressero di persona nelle loro diocesi, e tra questi anche il cardinale Borromeo e il cardinale Paleotti. Dalle visite pastorali, così come dalle missioni, emerse un'ignoranza delle popolazioni rurali tale che determinò, come abbiamo visto in precedenza, un trasferimento del termine “Indie” al territorio europeo. L'arrivo di un vescovo nelle località delle diocesi implicava quindi una rigida e severa attività ispettiva, avente come obiettivo principale il conseguimento e il mantenimento dell'ortodossia cattolica.

Tuttavia, con il passare del tempo, come per le missioni, si verificò una progressiva istituzionalizzazione della visita pastorale. A causa dei frequenti incarichi diplomatici e curiali, i vescovi riassegnarono il compito della visita ai vicari, che avrebbero dovuto fornire un resoconto dettagliato ad una congregazione, di nomina vescovile, incaricata di risolvere tutto ciò che secondo i visitatori si discostava dalla norma. In questo modo, l'intervento del vescovo era limitato ai casi

³⁵ Ibid. pag. 228.

³⁶ Ibid. pag. 228-229.

per cui era ritenuto indispensabile. La visita pastorale divenne, così, una funzione di autorità locali che si sostituirono al pastore nelle attività di controllo e di governo delle loro comunità. Ma il lavoro dei vicari si rivelò ben presto insoddisfacente, perché, a differenza dei loro predecessori, non avevano un profondo e sincero interesse ad instaurare rapporti umani e di fiducia reciproca con la popolazione, come invece erano soliti fare i religiosi appartenenti agli ordini regolari. I vicari, esercitando solo forme di correzione e controllo, non si occupavano della cura spirituale dei fedeli e, per questo, si avvertiva la necessità di ricreare nelle popolazioni quell'atmosfera spirituale che scaturiva dall'incontro del vescovo con la sua comunità di credenti.

In quegli stessi anni, come abbiamo visto, alcuni missionari gesuiti si resero conto dell'imperativo di ricondurre la *"gente silvestre"* delle campagne sulla via dell'ortodossia cristiana mediante la predicazione e la persuasione. I vescovi, consapevoli degli ottimi risultati da loro conseguiti, decisero di ricorrere alle loro esperienze e capacità per attuare il tanto desiderato risveglio religioso dei fedeli, di cui i vicari non sarebbero stati capaci. Si crearono, però, dei motivi di contrasto tra i gesuiti e il clero secolare poiché i confini tra le loro rispettive attività non apparivano più chiari come in precedenza. Così, il missionario gesuita Antonio Possevino fu severamente ripreso del Generale Acquaviva per aver chiamato visita la sua missione:

*"Chiamando V.R. le missioni visite, e che le fa stimolato da Principi zelosi di supplire alli mancamenti o negligenze dei prelati, fussero parse ad altro fine di quello per il quale si fanno, et forse il demonio a cui dispiace il frutto che dalle missioni si cava, non manca di metter in testa delli prelati, o altre persone, gelosie et credere che V.R. si metta in materie de giurisdittioni etc."*³⁷.

Il Possevino aveva intrapreso la sua attività missionaria nel Monferrato per invito sia della duchessa di Mantova che del vescovo di Casale, interrogando i parroci, che al suo arrivo lo avevano accolto con grande entusiasmo, come in una vera e propria visita pastorale. Avevano affrontato, tra gli altri problemi, la necessità di costruire nuove parrocchie e combattere la minaccia dell'eresia. Inoltre, egli si era

³⁷ Ibid. pag. 236.

occupato di risolvere i contrasti familiari e di distribuire tra i fedeli e il clero testi religiosi.

La missione, dunque, stava sempre più acquisendo le caratteristiche della visita pastorale, come dimostravano l'esperienza dello stesso Possevino e le relazioni scritte dai missionari. Queste, oltre a descrivere gli aspetti principali del loro operato come le confessioni, l'istruzione e l'amministrazione corretta dei sacramenti, fornivano un resoconto dettagliato dell'organizzazione anche politica dei luoghi in cui si erano recati. Tali preoccupazioni, al contrario, andavano sempre più scemando negli atti del clero secolare, le cui visite ormai si svolgevano unicamente a scopo disciplinare, per garantire il rispetto della moralità religiosa e delle norme ecclesiastiche che riguardavano il clero. I vescovi, però, non si accontentavano di dedicarsi solamente all'apparato amministrativo delle diocesi o alla correzione degli abusi, ma intendevano avvicinare la Chiesa a quanti, nelle campagne, si erano lasciati influenzare dalle tradizioni folkloriche, oppure erano all'oscuro di tutto. A tale scopo, come si è detto, essi ricorsero all'ordine gesuita.

L'Europa del secondo cinquecento, come abbiamo visto in precedenza, fu caratterizzata dal dibattito sviluppatosi a partire dalle gravi carenze religiose e morali riguardanti la chiesa cattolica, e dal tentativo di superarle.

Fu in tale contesto che si collocò la figura di Pedro de León, il gesuita che svolse una delle più efficaci attività missionarie nell'Andalusia del secolo d'oro. Egli, infatti, era fermamente convinto che fosse necessario andare in missione per portare la parola divina laddove essa era stata assente o inefficace per tanto tempo. Quando uno dei superiori si rifiutava di concedergli l'autorizzazione a recarsi in una località ritenuta pericolosa, cercava di convincerlo elencando i benefici che la sua azione avrebbe potuto ottenere anche e soprattutto in situazioni caratterizzate dall'assenza d'istituzioni politiche e religiose consistenti. Egli, inoltre, voleva dimostrare quanto l'uso della coazione fosse controproducente per convincere i peccatori a pentirsi delle loro azioni criminali. Così nelle sue missioni prevaleva un atteggiamento persuasivo verso il prossimo che aveva come fine la profonda e spontanea conversione dell'individuo. Della sua oratoria, quanto mai convincente, egli seppe far buon uso soprattutto nelle *pláticas*, nelle quali eccelleva particolarmente. Esse, a differenza delle prediche ordinarie, consistevano in semplici

conversazioni con le quali il padre de León cercava di attirare l'attenzione degli interlocutori per avviare un dialogo con loro. Le *pláticas* miravano a trasmettere un insegnamento non solo religioso, ma anche sociale, mediante il racconto di episodi della realtà di tutti i giorni, che avrebbe dovuto incitare i fedeli ad una riflessione ulteriore sugli argomenti discussi. Il suo interesse per il prossimo, in particolare per i poveri e per i mali di natura morale che travagliavano la società, lo portarono così ad abbandonare il pulpito per svolgere quei colloqui nelle piazze e nei luoghi pubblici, essendo egli sicuro di trovarvi gli emarginati, come criminali e prostitute, che più difficilmente avrebbe potuto incontrare nelle chiese. Egli non si limitò solo a sforzarsi di propiziare la salvezza spirituale di persone appartenenti ai ceti più umili, ma si dedicò anche alla confessione e alla direzione della coscienza d'individui economicamente e socialmente più agiati. Nelle relazioni instaurate con penitenti di vario genere, si serviva di peculiari strategie comunicative che egli sapeva adeguare alla situazione in cui si trovava coinvolto, senza lasciarsi mai scoraggiare da alcun tipo di avversità.

Come vedremo nel capitolo successivo, i principali ambiti di azione dell'attività missionaria di Pedro de León furono sostanzialmente tre: le campagne, la città e le carceri.

5. GLI SPAZI MISSIONARI DEL PADRE DE LEÓN: CAMPAGNA, CITTÀ E CARCERI.

5.1. LE MISSIONI RURALI.

Le zone rurali avevano iniziato a destare l'interesse dei missionari durante il clima teso della Controriforma. In sede conciliare, infatti, era stato stabilito il recupero spirituale dei “*rudes*” che ignoravano il cristianesimo e praticavano riti religiosi in cui affioravano credenze magico-superstiziose derivanti da vecchie tradizioni.

Le popolazioni delle campagne europee, come abbiamo visto in precedenza, venivano assimilate per la loro ignoranza agli indigeni dell'America Latina e apparivano, in ugual misura, bisognose di un'evangelizzazione efficace e duratura. Le missioni rurali non implicavano per il padre de León solamente la diffusione della dottrina cattolica e l'estirpazione delle superstizioni, ma anche la denuncia e la rimozione di tutte le carenze e le pratiche abnormi di cui i parroci non di rado erano i primi responsabili. Anche in Andalusia, infatti, il clero locale spesso era assente e non si occupava dei propri fedeli, privandoli di qualsiasi forma di sostegno spirituale. Molti religiosi, inoltre, intrattenevano relazioni concubinarie con donne da cui avevano avuto dei figli. Visti l'immoralità e il disinteresse di quei parroci, non c'era motivo di meravigliarsi se le popolazioni a loro affidate si trovavano in uno stato che prelati ed esponenti degli ordini regolari giudicavano deplorevole. Quindi, bisognava prima di tutto attuare un recupero efficace del basso clero, poiché esso rappresentava l'intermediario principale tra i fedeli e Dio. Infatti, come vedremo, Pedro de León non si mostrò tanto scandalizzato dalle pratiche superstiziose dei contadini, considerate da lui frutto inevitabile della loro ignoranza, quanto piuttosto dall'immoralità e dalla non curanza del clero.

Tra le missioni rurali eseguite dal gesuita, una si svolse nelle campagne di Villa del Pedroso, in provincia di Siviglia, dove egli si dedicò alla catechesi di *niños*

*y de la gente ruda*³⁸. Molti genitori assistevano all'istruzione dei figli per trarne profitto e per cercare di migliorare le proprie conoscenze religiose, essendo essi all'oscuro dei contenuti essenziali della fede e della pratica dei sacramenti. L'atteggiamento pedagogico assunto dal padre de León nei confronti dei più piccoli consisteva nel premiarli ad ogni risposta corretta. In questo modo, egli li avrebbe sicuramente invogliati a prestare un'attenzione sempre maggiore al messaggio dottrinale che voleva trasmettere, facendoli così diventare dei cristiani devoti.

Per quanto riguardava gli adulti, egli si era reso conto durante le confessioni che essi preferivano dichiarare i propri peccati a "*confesores no conocidos*"³⁹. Tale preferenza aveva sostanzialmente due ragioni principali, a cui se ne poteva aggiungere una terza meno evidente. La prima era la reticenza che li tratteneva dall'espore liberamente i peccati da loro commessi a quello che di fatto era un loro compaesano. I penitenti, infatti, si mostravano così restii anche per il timore che il parroco rendesse pubblici i particolari delle confidenze che essi gli avevano fatto al momento della confessione, trasformandole così in chiacchiere di paese. In secondo luogo, la diffidenza nei confronti dei parroci locali era motivata dalla sfiducia dei contadini causata dalla conoscenza delle loro cattive abitudini. I sacerdoti, infatti, si erano dimostrati spesso interessati solo alle elemosine e al soddisfacimento dei propri desideri personali. Infine, c'era chi si era reso conto di avere gravi carenze religiose e, a causa del disinteresse del proprio parroco, preferiva porvi rimedio ricorrendo a religiosi che si mostravano veramente dediti al loro ministero. Gli abitanti di molte zone rurali erano soliti accogliere con grandi festeggiamenti i vescovi che giungevano per le visite pastorali e i missionari che vi si recavano per predicare. Talvolta questa calorosa accoglienza esprimeva il desiderio, almeno momentaneo, dei fedeli di uscire dalla pesante situazione spirituale in cui versavano. La popolazione si era lasciata andare da troppo tempo alla bestemmia, al concubinato e a pratiche religiose magico-superstiziose: peccati che Pedro de León cercò di eliminare soprattutto mediante il ricorso alle consuete *pláticas* da lui pronunciate per le strade principali del paese per rendere efficace la sua azione di convincimento:

³⁸Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 81.

³⁹ Ibid. pag. 82.

“Quitáronse muchos abusos de jurar y de algunas supersticiones; ignorancias muy comunes en los pueblos donde carecen de doctrina.”⁴⁰

In seguito, il padre de León si spostò nel paese di Villa Martín *“muy bien poblado de gente rica, labradores caudalosos”⁴¹*, sempre in provincia di Siviglia. Si trattava di una missione rurale molto particolare poiché non era stato richiesto nessun invio di missionari da parte delle autorità locali. Se l’arrivo dei religiosi era ben accolto ad una parte della popolazione, c’era chi, invece, diffidava e non appariva propenso ad accoglierli. Così i notabili del villaggio elencarono a Pedro de León, e al padre che lo accompagnava, tutta una serie di inconvenienti a cui essi sarebbero andati incontro se non avessero dato ascolto ai loro avvertimenti di non effettuare la missione. Il fine ultimo di tale atteggiamento negativo era persuadere i gesuiti ad andarsene e a lasciar perdere quel distretto:

“Antes al punto que nos vieron entrar en el mesón, empezaron a echar juicios y a decir que para qué íbamos allá, y a mirarnos como a gente desconocidas y que no íbamos a hacerles bien alguno; y todo su hablar era de esto, y de qué modo tendrían para descartarse de nosotros, y en razón de esto hicieron todas cuantas diligencias pudieron para que desmayásemos y que viendo las dificultades que había para nuestra entrada en aquel lugar desistiésemos de nuestro intento y nos volviésemos a Sevilla de donde habíamos venido.”⁴²

Pedro de León allora si rivolse direttamente al vicario del luogo, che lo informò di come il paese stesse attraversando un periodo difficile perché un ufficiale del re aveva da poco confiscato ai contadini la maggior parte del raccolto. Essi, quindi, non avevano viveri a sufficienza per accoglierli e provvedere al loro sostentamento:

“En verdad, señores, que me pesa que vuestras mercedes hayan venido en un tiempo como éste, en el cual está este pueblo puesto en la mayor estrechura y necesidad que ha estado jamás, porque ahora se acaba de ir de aquí un comisario del Rey, que les ha sacado casi todo lo que tenían para su comer y para sembrar, y están desesperados de ver la sinrazones que con ellos se han

⁴⁰ Ibid. pag. 82.

⁴¹ Ibid. pag. 83.

⁴² Ibid. pag. 83.

usado: y así ni están para ver a vuestras mercedes, ni para oírlos y mucho menos para confesarse."⁴³

Al contrario, secondo Pedro de León era quello il momento più opportuno per fornire a quei contadini vessati un sostegno spirituale concreto.

La miseria di Villa Martín era tale che più volte le autorità locali provarono a dissuadere lui e il compagno dall'avviarvi l'attività missionaria, non avendo a disposizione un luogo adeguato al loro riposo, il cibo necessario e le offerte o i doni da offrire loro in segno di gratitudine per le attività svolte. Ma ai due gesuiti non interessava di certo ricevere doni ed elemosina da una popolazione così stremata anche perché, se così fosse stato, sarebbero rimasti a Siviglia, dove avrebbero potuto trovare gli uni e l'altra in abbondanza: "*si buscáramos regalos en dónde mejor se podrían buscar que en Sevilla, de donde veníamos*"⁴⁴. Pedro de León preferiva di gran lunga occuparsi della salvezza spirituale di quelle anime e, avendo egli professato il voto della povertà, non si preoccupava delle misere offerte che avrebbe potuto ricevere in quell'occasione.

In questa missione emersero sostanzialmente due problemi: il primo, di carattere sociale, era l'eccessiva fiscalità che in quegli anni gravava sui contadini; il secondo riguardava la resistenza del parroco locale ad accettare l'attività missionaria.

Per quanto concerne la fiscalità, come si è visto, il padre de León seppe dal vicario che poco prima dell'arrivo dei gesuiti i contadini erano stati privati di buona parte dei raccolti da un ufficiale reale. Questo era un grave problema che affliggeva la società del *siglo de oro* e che Pedro de León, a Villa Martín, visse in prima persona. I contadini, a causa delle condizioni climatiche avverse, potevano andare incontro all'eventualità di pessimi raccolti, che recavano loro gravi perdite economiche. Nonostante questo, essi dovevano sottostare ad una pesante tassazione. Infatti, quando i raccolti erano abbondanti, una parte dei profitti ricavati veniva da loro impiegata per pagare la cosiddetta "*tasa del trigo*". Inoltre, essi erano tenuti ad alloggiare le truppe del re e a sopportare i loro saccheggi che aggravavano ulteriormente la situazione sino a determinare un pesante indebitamento dei più poveri. I contadini, stremati dalla tassazione eccessiva e dalle continue vessazioni,

⁴³ Ibid. pag. 83.

⁴⁴ Ibid. pag. 85.

arrivarono al punto di lasciare le campagne per dirigersi verso le città in cerca di migliori condizioni di vita. Insomma, essi non avevano pace, e Pedro de León si era reso conto dei soprusi a cui erano costretti a sottostare. Egli cercò di aiutare quei poveri, che non erano nella situazione di poter opporre resistenza, evidentemente colpito dalle ingiustizie compiute dall'amministrazione reale, che si appropriava di una parte eccessiva dei proventi del loro duro lavoro. Pedro de León riteneva questi contadini degni di grande rispetto perché era l'agricoltura a soddisfare le esigenze primarie degli spagnoli. Egli così non riuscì a trattenersi dall'affrontare il problema, esponendone con precisione i termini, sia pure in un testo riservato alla circolazione interna nell'ordine gesuita. Il missionario, molto turbato dalla situazione, sperava forse che qualcuno dei suoi lettori sarebbe riuscito ad esercitare un'ulteriore pressione, magari discreta, ma in grado di giungere alle orecchie dei più potenti: ad attivare un'opinione favorevole ai contadini, in altre parole. Il padre de León, quindi, mostrava apertamente il suo disappunto per la volontà del re di tassare così pesantemente sudditi prossimi alla miseria, tanto che spesso erano costretti a cedere proprietà familiari ai creditori cittadini perché non riuscivano a ripagare i prestiti che avevano ricevuto da loro. Vediamo, quindi, Pedro de León assumere le difese dei contadini che, non riuscendo a far fronte alla *tasa del trigo*, erano costretti a subire il sequestro di una parte del raccolto corrispondente all'imposta spettante all'amministrazione del re. Un re che non avendo vissuto in prima persona, come Pedro de León, la miseria che faceva da padrona in quei luoghi, non poteva essere sensibile quanto lui alla gravità della situazione. Emergeva, quindi, la solidarietà umana, sociale e religiosa del gesuita, che lo portava ad una profonda comprensione delle condizioni dei contadini e ad una disapprovazione palese dell'esosità regia.

Il problema della resistenza del clero locale ad accettare l'attività dei missionari affondava le sue radici in un terreno differente. In primo luogo, il vicario e gli altri ministri del culto si erano mostrati riluttanti perché la presenza dei gesuiti avrebbe tolto loro gran parte delle elemosine dei fedeli. Essi, essendo molto interessati al denaro, non erano per niente disposti a rinunciare a tali offerte né tanto meno a dividerle con religiosi provenienti da Siviglia. Ritenevano, infatti, che le elemosine dovessero spettare principalmente alla parrocchia del paese, e non agli

esponenti di un ordine itinerante che nel giro di poco sarebbero tornati da dove erano venuti.

Un altro motivo della resistenza opposta a Pedro de León era il timore che egli potesse rendere evidenti alcune gravi mancanze dei parroci locali. Si trattava anche di una rivalità professionale, perché spesso i missionari svolgevano gratuitamente le attività religiose che i preti si rifiutavano di praticare senza compenso, oppure che eseguivano a malincuore, trasmettendo ai fedeli l'immagine di una chiesa inerte. La figura del missionario e del parroco spesso rappresentavano due atteggiamenti opposti: da un lato si manteneva viva la routine mediante la pratica delle vecchie abitudini da parte di esponenti del clero locale che continuavano a dimostrarsi ignoranti, immorali e interessati. Dall'altro si auspicava l'applicazione delle prescrizioni della Chiesa, definite al Concilio di Trento, che avrebbero dovuto produrre il cambiamento sperato anche attraverso l'opera della Compagnia di Gesù. Il missionario, infatti, rappresentava l'elemento innovativo rispetto alle mentalità e alle usanze tradizionali con cui egli doveva fare i conti.

Alla luce di tutto ciò, Pedro de León tenne a precisare al vicario di Villa Martín che non si era recato lì al fine di approfittare della beneficenza della popolazione di cui lui, che veniva da Siviglia, poteva fare benissimo a meno. In tale situazione emergevano le luci e le ombre dell'Andalusia del XVI secolo: da una parte la città di Siviglia, famosa per la sua ricchezza, anche se racchiudeva al suo interno alcune zone caratterizzate dall'emarginazione e dalla delinquenza. Ma di certo a Siviglia Pedro de León non avrebbe dovuto affrontare problemi dovuti alla scarsità di elemosine. Dall'altra la campagna, che appariva come un luogo pervaso dalla miseria e stremato da una fiscalità sproporzionata, che di lì a poco avrebbe portato molti contadini ad abbandonare la loro vita consueta.

Tornando all'aspetto propriamente religioso della missione, furono molte le situazioni critiche a cui Pedro de León seppe porre rimedio: riuscì a risolvere inimicizie insorte da lungo tempo, problemi riguardanti l'onore e i conflitti scatenati da questioni relative alla proprietà della terra. Uno dei suoi obiettivi, infatti, era quello di ricostruire la solidarietà e lo spirito comunitario del villaggio: due aspetti essenziali per ottenere una pacifica e produttiva convivenza tra gli abitanti.

Particolare attenzione riservava il padre de León alle reazioni dei settori più umili della popolazione. A suo dire, essi si dimostravano molto soddisfatti del nuovo metodo di predicazione di cui i gesuiti si facevano interpreti. I contadini si dichiaravano sorpresi dei benefici ottenuti grazie agli insegnamenti ricevuti nel corso dei dialoghi e delle confessioni con i missionari:

“Y los otros en las aradas y cavando, decían: “no sé qué se tienen estos padres que parece que revuelven los corazones y nos hacen vomitar los pecados callados de mucho tiempo”. Otros, y particularmente mujeres, que los que oyeron decir a sus mayores, que habían de ver venir por sus casas a Roma y a Jerusalén, ahora lo veían cumplido con la venida de estos padres. Otros ¿qué es esto?, ¿se quiere acabar el mundo?, ¿qué es esto que vemos en nuestra tierra?, ¿de dónde nos ha venido tanto bien? Otros cuando venían a confesar decían: Padre, yo no me he confesado en toda mi vida como me había de confesar.”⁴⁵

Forse nei riferimenti a Roma e a Gerusalemme possiamo individuare echi del profetismo dei primi anni del XVI secolo, allora propri soprattutto degli *alumbrados* e dei settori più spiritualisti del francescanesimo. Pedro de León non sembrava attribuire molta importanza a simili sopravvivenze, negando così implicitamente la pericolosità che veniva a loro attribuita e che più volte aveva provocato l'intervento dell'Inquisizione. La Spagna di Cisneros e del decennio successivo era stata pervasa da atteggiamenti profetici e da un'ansia di rinnovamento della vita morale, religiosa e politica. Le tracce di tale spiritualità, non priva di spunti talvolta millenaristici, dunque, non costituivano, secondo Pedro de León, un pericolo da cui guardarsi: le affermazioni dei contadini rappresentavano per lui gli echi di una fase storica lontana divenuti ormai innocui, o anche segni di una religiosità comunque profonda e sedimentata che egli certo apprezzava.

Le credenze magico-superstiziose erano un altro dei problemi che le missioni rurali dovevano affrontare: nell'Europa cattolica esse apparivano come un fenomeno negativo da contrastare. Abbiamo visto, precedentemente, come le pratiche ritenute superstiziose fossero combattute soprattutto in Italia da figure quali Silvestro Landini e il cardinale Borromeo. Molto probabilmente la condanna di esse in Italia ebbe

⁴⁵Ibid. pag. 87.

effetti più profondi, in un ambiente in cui le direttive conciliari al riguardo avevano trovato applicazioni più rapide e sistematiche che in Spagna⁴⁶.

Così Pedro de León assumeva un atteggiamento differente rispetto a quello di molti suoi correligionari italiani. Egli, infatti, non considerava le superstizioni dei fedeli come peccati particolarmente pericolosi, ma le riteneva una delle tante conseguenze inevitabili della condizione d'ignoranza dei "rudes". I contadini, nel loro stato di abbandono, avevano iniziato a praticare loro particolari modalità di devozione. Pedro de León, dunque, non si mostrò per niente scandalizzato di fronte alla loro mescolanza di magia e religione. Secondo lui, le superstizioni costituivano il male minore dei contadini, poiché il ricorso ad esse sarebbe terminato definitivamente una volta vinta la loro ignoranza. A tale proposito, vediamo il gesuita sorridere di fronte all'affiorare di una convinzione insolita propria degli abitanti di Villa Martín: essi erano certi che l'olio santo impartito la sera fosse più efficace di quello utilizzato durante il giorno:

*"Padre, gran cosa es ésta que van enseñando Vuestras Reverencias, y entre esas sáquenlos de una ignorancia o abusión, de que piensan que el óleo no vale si no se da de noche y mientras más noche mejor. Cosa que me hizo reír; pero al fin se lo dije con otras cosas de supersticiones que son comunes en los pueblos; de las cuales les sacamos."*⁴⁷

L'atteggiamento del gesuita rispetto a quest'ultima superstizione è degno di particolare attenzione. Infatti, al contrario di molti altri ecclesiastici, i quali sarebbero rimasti sbigottiti, se non scandalizzati, di fronte a tale credenza, egli iniziò a ridere, sdrammatizzandola.

Il padre de León si trovò ad affrontare il problema della corruzione del clero anche nelle missioni che svolse nel marchesato di Cenete, in provincia di Granada, dove abbondavano i *moriscos*, ai quali sarà dedicato uno dei prossimi capitoli. Qui mi limito all'impegno del gesuita nel contrasto dell'immoralità dei parroci di campagna. Il prete di un paese chiamato Guénija aveva ucciso, o aveva ordinato a qualcuno di farlo, il marito della donna con cui aveva una relazione di concubinaggio:

⁴⁶ A. Prosperi, *Eresie e Devozioni*, pag. 240-242.

⁴⁷ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 87-88.

“Y de ellas no quiero decir más de que el cura o beneficiado estaba infamado por todo el Marquesado, y aun por todo el Obispado de Guadix, de que había muerto o hecho matar a un hombre casado por quedarse con su mujer, con quien decían que estaba amancebado. Y la infamia había llegado al fuero del justicia, y había estado preso por ella. En todo el Marquesado nos lo iban diciendo como que para que pusiésemos remedio en una cosa tan mal parecida”⁴⁸.

Il gesuita dopo aver ascoltato le lagnanze dei paesani, volle dedicare una predica al problema, nella quale non risparmiò chiare allusioni al parroco. Poco dopo, Pedro de León e gli altri missionari furono da lui accusati di aver reso pubblico il suo peccato anche durante le *pláticas*, nelle quali egli sarebbe stato citato esplicitamente. Ma questo, secondo il missionario, non era vero, anche se egli non avrebbe ritenuto indebite tali citazioni:

“En todos los sermones y pláticas, aunque con mucho recato y de manera (que sólo él lo entendiese) llevaba doctrina nueva, si bien era tan público su mal, que cuando se lo dijéramos muy claro no hiciéramos mal, sino muy debidamente a su desvergüenza”⁴⁹.

La riprovazione di quel “male”, sia pure in termini generali, non era stata compiuta solo nelle *pláticas* informali, bensì anche nelle prediche pubbliche, diversamente da quanto Pedro de León era solito fare. Sempre riferendosi al parroco, egli infatti aveva ammonito che le confessioni avevano poco valore, se il penitente continuava a peccare anche dopo essere stato assolto:

“Un día hablé un poco más claro en el púlpito, diciendo, que los que frecuentan el sacramento de la comunión a menudo y se confiesan de una misma cosa y nunca se enmiendan sin propósito de la enmienda y en la ocasión de pecar, que eran sacrilegios sus confesiones y comuniones, y tanto más graves cuanto las personas lo fuesen por razón de su estado y calidad”⁵⁰.

La gravità del peccato cresceva in rapporto allo statuto sociale del peccatore e alla funzione che svolgeva. In questo caso, come abbiamo visto, si trattava di un prete che aveva infranto due dei dieci comandamenti e che perseverava nel peccato. Un simile comportamento smentiva la vocazione religiosa che l’aveva portato a

⁴⁸ Ibid. pag. 121.

⁴⁹ Ibid. pag. 122.

⁵⁰ Ibid. pag. 122.

donare la sua vita a Dio e alla chiesa. Molto probabilmente, quest'uomo aveva deciso di farsi prete non tanto per una scelta spirituale, quanto piuttosto per godere dei benefici derivanti dal sacerdozio. Così egli si degnava di dire una breve messa al mattino per poi dedicarsi a se stesso per il resto del giorno.

Infine, è interessante notare la reazione istintiva del parroco nei confronti di Pedro de León nel corso di una conversazione relativa agli argomenti da lui trattati nelle prediche. Egli, infatti, lo rimproverò per averlo svergognato così duramente di fronte a molti dei suoi compaesani e, in preda alla collera, arrivò perfino a minacciarlo con un coltello:

“No digo yo que Vuestra Paternidad ha dado de comer al alma, sino que me ha infamado, diciendo mis pecados en público; y azorado de manera que mi compañero (que había sido soldado en su mocedad) juzgó que sería bien prevenirse tomando el cuchillo que tenía delante”⁵¹.

Pedro de León, per niente intimorito dalle minacce del prete, cercò di spiegargli che, con ogni probabilità, ciò che aveva affermato durante la predica era stato compreso solo perché tutti erano a conoscenza del crimine da lui commesso. Secondo il gesuita, non era il caso di prendersela con lui che, in fondo, stava solo svolgendo la sua funzione di missionario. Invece, il parroco avrebbe dovuto rimproverare se stesso e cercare di ottenere il perdono di Dio il prima possibile:

“...y siendo tan público el mal estado en que está, pues en todo el Marquesado no se dice otra cosa, y en Guadix no se trata de otra cosa, y haya estado Vuestra Merced preso por estas cosas. ¿De qué se queja o de quién? Quéjese Vuestra Merced de sí mismo y procure la enmienda y Dios le hará merced; y si no yo tengo de ser su fiscal delante del juicio de Dios, y mire, señor, que ahora le rogamus con la paz delante de Dios, no aguarde a que le coja la muerte en el mal estado en que está...”⁵².

Il padre de León affermava, infine, di non sapere se, dopo tale spiacevole incontro, il prete era riuscito a cambiare le sue cattive abitudini. A tale proposito, il missionario aveva solo sentito dire che era morto in carcere, e nel commento conclusivo del racconto si limitò ad esprimere la speranza che egli fosse comunque riuscito a conseguire il perdono divino.

⁵¹ Ibid. pag. 122.

⁵² Ibid. pag. 123.

Una volta accertata la colpevolezza del prete, il fatto che egli continuasse a svolgere le proprie funzioni potrebbe apparire abnorme. Sebbene egli avesse trascorso un periodo in carcere, era comunque riuscito a sfuggire alla giustizia, e tale circostanza non poteva non attirare l'attenzione. Basti pensare, infatti, che se un contadino o un poveraccio, a cui spesso venivano attribuite colpe altrui, avessero ucciso qualcuno, sarebbero subito finiti sulla forca. Lo scandalo era a conoscenza di tutti, ma si era dovuto attendere l'arrivo del padre de León per cacciare quel parroco. Questi erano tutti elementi che dimostravano la grave corruzione presente in diversi settori della chiesa, a partire proprio dalle parrocchie di campagna. A tale proposito, è interessante osservare come un altro parroco, un tale Ferreira, discutendo col padre de León sul fatto narrato precedentemente, aveva giudicato normale il comportamento del proprio omologo condannato pubblicamente dal gesuita. Il Ferreira affermava che i gesuiti cercavano di spiegare ai parroci le opacità dei loro comportamenti, mentre questi ultimi "facevano la loro parte" evitando di porvi rimedio:

*"Los predicadores hacen su oficio en decirnos los males que tienen los pecados consigo, y nos han de amonestar a que los dejemos, y nosotros hacemos el nuestro quedándonos en nuestros pecados"*⁵³.

Da queste ultime osservazioni appariva evidente la difficoltà insita nella missione dei gesuiti di rendere più adeguati al loro incarico parroci simili. Infatti, essi rappresentavano l'esito di tradizioni inveterate in grado di opporre alle innovazioni una resistenza lunga ed efficace, come i burrascosi incontri di Pedro de León attestano. Colpisce l'atteggiamento d'indifferenza che le parole del parroco Ferreira trasmettono: evidentemente qualsiasi cosa i missionari, o chi per loro, avessero fatto o detto, quelli come lui avrebbero continuato a vivere come prima.

⁵³Ibid. pag. 124.

5.2. LE MISSIONI CITTADINE.

Le missioni cittadine si svolsero nell'ambiente urbano di Siviglia, che all'epoca costituiva il centro delle relazioni tra la madrepatria e le colonie d'oltremare, nel quale imperversavano delinquenza e mal costume. In città c'erano molte persone bisognose del conforto religioso di cui Pedro de León era un promotore instancabile, che interloquiva in tutte le piazze di Siviglia con *"pobrecillos y pequeñuelos"*.

Tra i destinatari delle missioni cittadine troviamo le prostitute delle case pubbliche, nei cui pressi Pedro de León mise in atto un'energica e sistematica predicazione per porre fine all'azione ingannevole del diavolo che, a suo avviso, si serviva delle donne per far cadere nel peccato gli uomini. Quelle case erano da lui considerate come una specie di sede demoniaca, dette appunto *"pecadero o matadero de sus almas"*⁵⁴ da cui bisognava *"echar fuera los hombres y mozuelos que estaban dentro por aquellas callejuelas encantadas"*⁵⁵. Il gesuita tentava di dissuadere tutti coloro che si avvicinavano dall'entrare in quei bordelli:

*"Pues hermanos, aquí dentro está el demonio que os quiere quitar la vida de vuestras almas y aun las de vuestros cuerpos con enfermedades asquerosas y hediondas, causadoras de grandes dolores y muchas veces de muerte"*⁵⁶.

Egli, inoltre, si era reso conto che non bisognava abbassare la guardia soprattutto durante le festività, quando la città si riempiva di giovani che venivano dai dintorni con il pretesto di partecipare alle celebrazioni religiose per poi dedicarsi al peccato con le prostitute:

*"...acuden muchos mozuelos del contorno de Sevilla a ver la fiesta del Corpus o la Semana Santa, día de la Señora (como ellos dicen), y suelen venir más por ver aquellas desventuradas señoras y a pecar, como en sus pueblos no hay de esta mercadería, por lo cual, venían desalados."*⁵⁷.

Inoltre, il missionario, con *pláticas* adeguate alla situazione, s'impegnò a far capire alle prostitute la condizione peccaminosa e disonorevole in cui esse si

⁵⁴ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 38.

⁵⁵ Ibid. pag. 37.

⁵⁶ Ibid. pag. 38.

⁵⁷ Ibid. pag. 40.

trovavano, in modo da riuscire ad ottenere il loro pentimento e la successiva conversione:

“y fue tal la moción que el Señor les dió, que luego al punto se levantaron y se pusieron a mis pies, pidiéndome que las sacase de aquel infierno, con grandísimos sollozos y lágrimas”⁵⁸.

Le prostitute che si erano convertite, dopo aver passato un periodo nelle carceri femminili furono accolte in case per donne pentite, dette anche *Case Pie*, utilizzate dal padre de León per provvedere alla necessità di trovare loro un posto dove stare. Si trattava di una specie di conventi, dove esse avrebbero dovuto praticare una vita devota in attesa di trovare un marito oppure, in caso contrario, sarebbero state mandate a servizio. Queste case con il passare del tempo cambiarono i nomi, ma non la sostanza poiché il loro fine ultimo era accogliere le donne e prendersene cura perché, se fossero state maltrattate o abbandonate a loro stesse, sarebbero regredite alla vita precedente.

Il problema del sesso era presente anche in altri ambiti dell'attività del gesuita. Infatti, egli non risparmiava certo i rimproveri per i comportamenti riprovevoli tenuti da alcuni uomini. Secondo lui era sconveniente, per esempio, che un individuo osasse avvicinare delle ragazze in pubblico con slancio eccessivo, e se la prendeva alla vista di un semplice bacio. Tale rigore era dovuto al disgusto che egli provava per il sesso che, a suo avviso, avrebbe condotto l'umanità intera al peccato. Bisognava dunque fare molta attenzione, perché il demonio era sempre dietro l'angolo, pronto a fuorviare l'uomo grazie all'aiuto delle donne. Il sesso non era solo la causa più ricorrente dei peccati maschili, ma anche la più subdola e quindi quella più in grado di aprire all'uomo le porte dell'inferno.

Nella lotta di Pedro de León contro le violazioni del sesto comandamento emerge dunque con chiarezza anche l'aspetto misogino che manifestò più volte nel corso della sua vita. Quest'avversione verso la figura femminile sembrerebbe formarsi in lui sin dal periodo del noviziato. Allora una delle sue figure di riferimento, l'arcivescovo di Granada, Pedro Guerrero, avrebbe affermato che intrattenersi troppo a lungo con le donne in confessione era solo tempo perso e che bisognava occuparsi di questioni molto più importanti. Pedro de León aveva, quindi,

⁵⁸ Ibid. pag. 39.

le idee chiare: “*el confessor que se está tan grandes ratos con ellas tiene meno capacidad y menos juicio que ellas*”⁵⁹. I suoi sentimenti misogini non riguardavano solo le prostitute, ma anche alcune delle cosiddette “beate” che si mostravano apparentemente dedite solo a Dio, trascorrendo gran parte del loro tempo in chiesa. Ma questa è un'altra tematica che, assieme a quella della confessione delle monache, esce dagli schemi della missione cittadina consueta e verrà approfondita in uno dei capitoli successivi.

Come sappiamo, Pedro de León non rivolgeva le sue missioni solo agli emarginati, ma si mostrò attento anche a coloro che, grazie al controllo dei traffici commerciali transoceanici, avevano fatto di Siviglia un prospero centro economico: i mercanti. Molti di essi si recavano dal padre de León per liberarsi dal turbamento della propria coscienza poiché i loro commerci non erano del tutto onesti. La gravità sociale del problema era accresciuta dalla forte probabilità che un eventuale fallimento avrebbe recato danno anche a chi aveva intrattenuto relazioni commerciali con loro. I mercanti, infatti, nonostante le ricchezze che accumulavano, spesso subivano gravi perdite, che ne determinavano la rovina, proprio per i rischi eccessivi a cui li esponeva una incontenibile avidità.

Pedro de León, alla luce delle confessioni dei mercanti, cercò di capire quali fossero le cause di queste difficoltà finanziarie, i fattori scatenanti l'inflazione dei prezzi e il motivo per cui essi non riuscivano a pagare i loro debiti. Le complesse dinamiche dello sviluppo economico sivigliano diventarono così l'oggetto di un vero e proprio studio da parte del gesuita, dal quale emergeva chiaramente la sua diffidenza nei confronti degli ambienti mercantili e finanziari.

Secondo lui, i mercanti transoceanici, per evitare il tracollo finanziario, non avrebbero dovuto comprare la merce senza possedere la liquidità necessaria. Infatti, il pagamento differito causato da tale carenza provocava l'aumento dei costi del trenta o quaranta per cento, come dimostravano le liste dei prezzi che essi mandavano ai loro agenti americani:

“...y es que piensan los Mercaderes que para enriquecerse a prisa conviene cargar mucho a las Indias, teniendo ellos muy poco, para lo cual toman muchos fiados, y por el mismo caso a maiores

⁵⁹ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 169v.

*precios que si lo compraran de contado con el dinero en la mano*⁶⁰.

Se i mercanti avessero pagato al momento dell'acquisto, oltre che di un minor esborso, avrebbero goduto di diverse facilitazioni, tra cui la possibilità di individuare la merce migliore recandosi di persona nelle botteghe o nei magazzini. Nelle Indie i mercanti, però, non riuscivano a conseguire un guadagno pari al rincaro subito nella madrepatria perché le merci, a causa della loro grande quantità, dovevano essere rivendute a un prezzo inferiore. I profitti irrisori causati da tale situazione avevano provocato, a lungo andare, il loro indebitamento e impoverimento.

Un altro errore da essi commesso era, a suo avviso, quello di imbarcare per le Indie molte più merci di quelle di cui Siviglia disponeva, privandola così di articoli di prima necessità e costringendo i magistrati cittadini a forti esborsi per procurarseli altrove. Di conseguenza, la scarsità dei prodotti a disposizione degli acquirenti e la crescente richiesta di essi avevano causato un'impennata dei prezzi pesante per la popolazione:

*“acá abría más abundancia dellas, y no andarían a la Revatina por ellas como andan, y por consiguiente, valdrían a menos precios que valen cuando hay muy grande demanda, y todos cargan la mano”*⁶¹.

Al contrario, secondo Pedro de León le merci che vi affluivano così abbondantemente, nelle Indie venivano rivendute ad un prezzo inferiore al loro valore effettivo, determinando transazioni poco remunerative:

*“allá como no fuesen en tanta abundancia valdrían muy mucho más que no cuando andan regando con ellas.”*⁶²

A Siviglia i panni e la seta costavano molto più che nelle Indie, e anche i nobili dovevano indossare abiti di stoffe di modesta qualità, ma assai care.

I venditori stranieri, considerati dal padre de León “traditori” anche perché spesso eretici, vendevano la loro merce più cara del quindici per cento ai mercanti sivigliani, poiché essi compravano a credito:

“Porque en viendo el traidor del extranjero, que muchos son ereses, entrar por sus puertas a el mercader que va a comprar

⁶⁰ Ibid. f. 257r.

⁶¹ Ibid. f. 257v.

⁶² Ibid. pag. 257v.

fiado una cargaçon, hace su cuenta que se la ha de cargar a quince por ciento más que si fuera de contado.”⁶³

Gli stranieri, inoltre, apparivano più accorti dei sivigliani perché si accontentavano di un guadagno corrispondente al cinque per cento, se il pagamento avveniva in contanti. Tale ricavo sarebbe stato poi reinvestito in altre merci, provenienti dalla madrepatria, che essi avrebbero rivenduto agli spagnoli, i quali però aspiravano ad un profitto maggiore del cinque per cento. Ciò che il padre de León non condivideva era dunque l’abitudine dei mercanti ad investire in merci carissime destinate oltremare per ottenere grandi ricchezze, senza però avere il denaro necessario per pagare al momento dell’acquisto. Così andavano incontro alla propria e all’altrui rovina economica. Per di più, tali traffici andavano ad incidere negativamente sull’andamento dell’inflazione.

Evidentemente i grandi mercanti, consapevoli di violare l’etica cattolica, in teoria severa rispetto alle pratiche speculative, cercavano conforto nel sacerdote confidandogli le proprie inquietudini durante la confessione. Una volta ottenuta l’assoluzione, però, essi ricadevano inevitabilmente negli stessi peccati.

Un altro aspetto della vita dei mercanti fortemente condannato da Pedro de León era la vera e propria dilapidazione delle grandi fortune di cui disponevano nel giro di poche generazioni, tanto che il più delle volte non arrivavano nemmeno alla seconda:

“y así nunca llegan estas haciendas a la cuarta generación, y la más veces a la segunda, sino decimos que lo más ordinario es que en ellos comienza la prosperidad y el subir como espuma, y en ellos mismos se acaba y a la vuelta de cabeza él que ayer echava carroza de cuatros caballos, hoy no alcanza un rocin en que andar, y su mujer, que arrastraba seda y Reequemados, hoy no tiene de que vestirse...”⁶⁴

La causa di tale precarietà era la gestione sbagliata di questi ingenti capitali. I mercanti, infatti, erano soliti aspirare al “tutto e subito” per poi ritrovarsi con niente in mano. Inoltre, essi non si accontentavano di ciò di cui già disponevano, ma aspiravano ad ottenere sempre di più, come un titolo nobiliare che gli avrebbe conferito uno statuto sociale elevato. Così i ricchi borghesi affetti dalla smania di

⁶³ Ibid. pag. 257v.

⁶⁴ Ibid. pag. 258v.

nobilitazione facevano sposare le proprie figlie con dei nobili, assegnando ad esse delle doti ingenti, destinate ad esser sprecate dai mariti. Dopo aver esaurito tali ricchezze, i generi di solito si rivolgevano ai suoceri chiedendo altro denaro, secondo il gesuita *“como fiscales de la divina justicia los toma Dios por verdugos para azotarlos y chuparles la sangre”*⁶⁵. A suo avviso, dunque, i nobili in tali circostanze assumevano il ruolo di ministri della giustizia divina incaricati di far scontare ai mercanti le loro colpe. Per di più, costoro erano da lui considerati gli unici responsabili di tale situazione. Questo era, infatti, l'unico caso in cui Pedro de León sembrava accettare il modo di essere dei nobili e addirittura preferirli ai mercanti, poiché nella pretesa di combinare matrimoni con esponenti dei ceti privilegiati si poteva scorgere chiaramente un tentativo di ascesa sociale, alla quale Pedro de León si mostrava contrario. Egli non approvava dunque il modo in cui i mercanti erano soliti ricorrere all'uso del denaro per soddisfare le proprie ambizioni, contravvenendo anche ai criteri con cui la Provvidenza aveva modellato la società. Affermava, così, l'iniquità della pretesa dei mercanti di elevarsi socialmente e di raggiungere lo stesso livello dei nobili. Egli era fermamente convinto che ognuno dovesse mantenere il proprio ruolo all'interno della gerarchia sociale e per questo bisognava opporsi a qualsiasi tipo di acquisizione di status da lui definita “colpa”:

*“...la culpa que cometisteis en quererse engrandecer y entronizar contra el consejo del espíritu sancto que dice altiora tu ne quaesieris”*⁶⁶.

Anche le figlie dei mercanti si recavano dal padre de León per raccontargli le umiliazioni che infliggevano loro i mariti nobili, dopo che egli le aveva messe in guardia più volte cercando di dissuaderle dal contrarre simili matrimoni. Le giovani che acconsentivano, magari volentieri, al volere paterno erano, secondo lui, responsabili delle proprie condizioni di vita. Egli, infatti, riteneva che esse avrebbero dovuto preferire un'unione con un uomo di pari condizione sociale:

*“...aun de las mismas hijas que pudieran muy bien decirles (a sus padres) que las casasen con sus iguales...”*⁶⁷.

Il padre de León, senza darlo a vedere, si compiaceva quando queste giovani spose cercavano in lui conforto spirituale perché il loro disagio confermava le sue

⁶⁵ Ibid. pag. 259r.

⁶⁶ Ibid. pag. 260v.

⁶⁷ Ibid. pag. 259v.

previsioni. Egli, nonostante tutto, rivolgeva loro parole d'incoraggiamento, ricordando però gli avvertimenti che in passato si erano rifiutate di ascoltare. Secondo il gesuita, comunque, quelle mogli infelici dovevano sopportare con pazienza i loro travagli senza lamentarsi dei mariti, essendo state loro stesse la causa della situazione in atto. Inoltre, egli era convinto che, tutto sommato, alle giovani non dispiacessero per niente matrimoni di quel tipo.

Così, i mercanti smaniosi di nobilitazione apparivano addirittura peggiori dei nobili, contro i quali in questa occasione il gesuita non spese nemmeno una parola di condanna, contrariamente a quanto era solito fare quando lo riteneva necessario. E questo nonostante le dilapidazioni delle doti delle mogli e delle ricchezze dei suoceri: come si è detto, Pedro de León concepiva le disgrazie dei mercanti come una sorta di punizione divina per non aver tenuto conto di quel criterio provvidenziale da cui dipendeva il diverso status degli uomini e che, a suo avviso, la gerarchia sociale effettiva non doveva eludere.

Come si è visto, Siviglia non era solo un centro produttore d'ingenti ricchezze, ma anche un luogo dove abbondava la delinquenza. Gli emarginati dalla società, abbandonati da qualsiasi tipo d'istituzione, si dedicavano a compiere azioni criminali contro il prossimo, rendendo così i furti, le violente risse e le continue uccisioni un'abitudine quotidiana.

La giustizia si rivelava spesso assente e disinteressata a perseguire questi crimini, preferendo far finta di niente: spesso i suoi ufficiali evitavano di avvicinarsi alle zone più pericolose. Per essi, quindi, la soluzione migliore era affermare di aver fatto il possibile, anche se questo non corrispondeva alla realtà dei fatti. Rendevasi arduo il ruolo degli ufficiali della giustizia soprattutto la difficoltà di mettere in pratica le disposizioni dei magistrati. I criminali sivigliani, infatti, di solito non esitavano a reagire con estrema aggressività alla minaccia dell'arresto.

Gli *Apedreaderos* erano spazi extraurbani tra i più pericolosi di Siviglia, in cui viveva:

“la gente más indomita y sin razón que hay en el mundo, esto es, en muchachos grandes y pequeños, y a vuelta de éstos en muchos hombres desalmados, delincuentes, inquietos, valientes, valentones, bravotines, espadachines y matadores y forajidos,

gentes a quien no se atrevía las justicias que había en esta gran ciudad...”⁶⁸.

Quei luoghi erano frequentati da due bande di giovani delinquenti che guerreggiavano tra di loro a suon di pietre, e molte erano le vittime di tali scontri. I giorni festivi erano quelli più pericolosi, perché si univano ad essi “*hombres de mal vivir*” provenienti dalle vicinanze. Quei ragazzi erano talmente spavaldi da non preoccuparsi nemmeno dell’assistente, il rappresentante del re a Siviglia, “*de cuyo nombre temblaban todos en Sevilla y aun fuera de ella*”⁶⁹. Qui, come possiamo vedere, emergeva con chiarezza l’inefficacia degli apparati di polizia nei confronti di criminali ormai consapevoli del timore che incutevano. Spesso, le due fazioni opposte univano le loro forze per respingere gli ufficiali della giustizia:

“muchas veces iba el asistente don Francisco Zapata, Conde de Barajas, grande gobernador, y de gran valor con sus alguaciles y volvíanse como habían ido, sin hacer suerte en ninguno de todos ellos; porque encolumbrando la justicia, se apiñaban y juntaban los dos bandos contrarios y diciendo: ¡amura! ¡amura! hacían huir la justicia a piedra menuda”⁷⁰.

Pedro de León, venuto a conoscenza degli “eccessi” dei frequentatori degli *Apedreaderos*, chiese a suoi superiori di concedergli l’autorizzazione di recarsi sul posto per una missione pacificatrice, che potesse trasmettere un messaggio religioso a persone prive di ogni altro modo di ascoltare la parola di Dio. Egli dovette, però, affrontare non pochi rifiuti motivati dalla pericolosità insita in quella missione. I superiori, inoltre, si mostravano scettici sul buon esito dell’iniziativa perché, negli *Apedreaderos*, nemmeno la giustizia aveva saputo evitare la violenza:

“Ande, Padre, déjese de esas cosas, que parece que no llevan camino. Miren ahora lo que ha de poder un padrecito, adonde no puede, ni ha podido toda la justicia”⁷¹.

Ma i procedimenti di Pedro de León, a differenza di quelli degli apparati giudiziari, non prevedevano l’uso della coercizione; si basavano semplicemente sull’efficacia della predicazione e della persuasione. Così egli rispondeva a quei superiori:

⁶⁸ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag 29.

⁶⁹ Ibid. pag. 29.

⁷⁰ Ibid. pag. 30.

⁷¹ Ibid. pag. 31.

“no haya miedo Vuestra Reverencia que tal hagan, porque bien echarán de ver, que no los vamos a enojar ni a traerlos a la cárcel, sino a predicarles”⁷².

La sua dunque era una concezione del ruolo dell'autorità ben distinta da quella propria degli ufficiali secolari.

Pedro de León aveva pensato di entrare in quei luoghi inscenando una processione, ricorrendo così alla teatralità che i gesuiti erano soliti dispiegare durante le missioni per raggiungere i loro obiettivi. Così, una volta ottenuta l'approvazione dal superiore, egli si mise a capo di un corteo, composto da alcuni confratelli e penitenti, portando lui stesso la croce e avanzando molto lentamente verso le due bande di contendenti. Questi, insospettiti da tale insolita presenza, si ritirarono su di un'altura vicina e unirono le loro forze, formando un gruppo compatto. Pedro de León incitò coloro che lo seguivano a non aver timore e poi si rivolse ai giovani presentandosi come *“embajador de su Capitán General Jesús”*, di cui non dovevano avere paura. Udendo tali parole essi rinunciarono all'uso della violenza contro i religiosi e deposero spontaneamente i loro spiedi e bastoni. Il padre de León e i suoi compagni iniziarono a pronunciare *pláticas* attraverso le quali riuscirono a far capire agli interlocutori la malvagità che si celava dietro a quegli inutili combattimenti, che andavano contro il volere divino. Inoltre, attraverso il ricorso a un metodo molto efficace, egli riuscì a convincere i giovani a rinunciare in modo definitivo all'uso delle loro armi: li apostrofò affermando che il più valoroso sarebbe stato colui che per primo avrebbe gettato il bastone o il coltello in onore di Dio. Ed ecco che i ragazzi li lasciarono cadere rivolgendosi a lui in questo modo: *“tome Padre, que yo le quiero dar a Dios mis armas”⁷³*. Il successo ottenuto dal gesuita negli *Apedreaderos* fu tale che tutti ne rimasero sorpresi, e tra questi anche gli ufficiali della giustizia che avevano provato più volte a far fronte alla situazione, ma senza ricavarne alcun frutto.

Abbiamo visto con quanta insistenza Pedro de León avesse cercato di convincere i superiori ad appoggiarlo nell'evangelizzazione di uno dei luoghi più pericolosi di tutta Siviglia. Egli, dunque, sapeva fare della sua capacità di convincere

⁷² Ibid. pag. 32.

⁷³ Ibid. pag. 34

un uso assai efficace non solo con i peccatori, ma anche con gli esponenti del proprio ordine.

Uno degli aspetti più evidenti della personalità del gesuita era la grande forza di volontà, derivante da una spiritualità interiore, esigente che lo induceva a non arrendersi di fronte ad ostacoli di qualsiasi tipo. Altri religiosi, al posto suo, si sarebbero limitati ad ubbidire agli ordini dei superiori, lasciando perdere quelle zone così rischiose. Inoltre, in lui non affioravano quel sentimento di frustrazione e quel senso d'inappagamento di cui erano vittima molti religiosi a cui, per vari motivi, erano state assegnate attività missionarie da svolgere in territorio europeo⁷⁴. Pedro de León concepiva gli incarichi che gli venivano affidati come dettami della divina Provvidenza, e per questo non meno importanti delle missioni extraeuropee. Ciò che secondo lui contava veramente non era tanto il luogo in cui avrebbe dovuto svolgere la sua attività missionaria, ma porre fine a tutti i comportamenti che andavano contro i principi fondamentali del cristianesimo.

Un altro aspetto importante, che abbiamo potuto osservare durante lo svolgimento della missione agli *Apedreaderos*, fu senz'altro l'uso del potere persuasivo della parola con cui egli seppe raggiungere i propri obiettivi. La sua autorità quindi non era per niente coercitiva, ma si basava essenzialmente sulla persuasione: laddove gli ufficiali della giustizia fallivano, egli otteneva risultati sorprendenti perché faceva quello che gli altri non si preoccupavano di fare, ovvero convincere i ragazzi che le loro azioni erano sbagliate e immorali. Evidentemente, l'uso della forza contro la forza avrebbe solamente peggiorato la situazione, tanto che quei disgraziati non avrebbero rinunciato alla violenza.

Anche l'espedito di fare appello al più "valoroso" dei contendenti, utilizzato dal padre de León per convincere i giovani a deporre le armi, rientrava a pieno nelle strategie missionarie attuate per ottenere la conversione dei penitenti. Il gesuita, in questo modo, forniva ai suoi interlocutori un motivo in più per eseguire ciò che egli richiedeva. Possiamo intravedere in quest'atteggiamento un accenno al ricorso al gioco, usato da molti sacerdoti in campo educativo. Infatti, la sfida da lui lanciata appariva come un "gioco sacro" in cui il vincitore avrebbe ricevuto il meritato

⁷⁴ G. C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie*, Torino, 2001.

premio. Una situazione simile si verificava in ambito pedagogico quando i bambini venivano premiati per aver risposto in modo corretto alle domande dei maestri.

Un altro ritrovo abituale di criminali, e come tale bisognoso dell'azione missionaria di Pedro de León, erano le *Almadrabas*, porti attrezzati per la pesca dei tonni di proprietà del duca di Medina Sidonia che si estendevano sulla costa andalusa, all'altezza dello stretto di Gibilterra, e nelle quali si svolgeva la pesca dei tonni.

Questa missione ribadisce i metodi da lui usati con la delinquenza negli *Apedreaderos*, anche se si svolse lungo la zona costiera dell'Andalusia, lontano dall'ambiente sivigliano.

Nelle *Almadrabas*, le alte retribuzioni e il flusso di denaro attraevano molti delinquenti contro cui la giustizia ducale non era riuscita ad apportare alcun rimedio:

“es aquel puesto donde acude la gente más perdida del mundo, porque viven allí a sus anchuras, como moros sin Rey, si bien hay allí Capitán y Justicia Mayor puesto por el mismo Duque para castigar los delitos exorbitantes...”⁷⁵.

Molti delinquenti che vivevano nei dintorni delle *Almadrabas*, vi si recavano in seguito alla diffusione della notizia dell'arrivo dei padri della Compagnia di Gesù. Essi, infatti, avevano sentito parlare dei buoni risultati che amici e parenti avevano ottenuto dalle loro confessioni con loro. Numerosi erano quelli che richiedevano espressamente di confidare i propri peccati al padre de León. Le sue confessioni si rivelarono efficaci perché non le concepiva come un incarico imposto dalla professione di religioso, ma come il soddisfacimento di un'esigenza interiore sua e del peccatore. Per di più, egli cercava di instaurare un rapporto autentico con il penitente, facendo ricorso non solo a parole di conforto, ma anche di rimprovero nel caso in cui fossero state necessarie. Per lui era essenziale invitare i peccatori e i loro amici e parenti a confessarsi più spesso. In questo modo, essi non si sarebbero sentiti abbandonati e non si sarebbero lasciati condizionare dalla freddezza e dal distacco quasi burocratico del confessore abituale:

“Y por el contrario, no hay cosa que tanto deshaga los confesionarios y que huyan de ellos los penitentes, como el confesarlos así por encima, como cosa de tarea, sin acariciarlos y reprenderlos, ni decirles algunas cosas devotas, ni convidarlos

⁷⁵ Ibid. pag. 65.

*para que vengan a menudo y traigan a los de su casa y conocidos”.*⁷⁶

Pedro de León insisteva nel dimostrare la necessità che i delinquenti avevano della parola di Dio e l’atteggiamento, per loro inedito, che spesso assumevano durante il colloquio con i religiosi. Essi, infatti, da persone pericolose e crudeli diventavano *ovejitas mansitas*⁷⁷ in cerca della remissione dei propri peccati. Il gesuita, a sua volta, era consapevole di esercitare un’autorità personale forte, per niente dispotica, che si basava sul ricorso alla dolcezza e sull’aiuto concreto, con i quali egli sapeva attrarre a sé molti di quei delinquenti:

*“una cosa no es bien pasar en silencio, y es que como toda la mayor parte de aquella gente es la que tengo referido inquieta, forajidos, matadores y desalmados, cada día se mataban y herían unos a otros; y después que allí van los nuestros está esto muy quieto porque nosotros éramos los medianeros, los jueces y los letrados, y haciéndonos amigos suyos, hacíamos de ellos cuanto queríamos, trayéndolos enfrenados y compuestos”*⁷⁸.

Queste erano le parole con cui il padre de León ricordava tutti quei criminali delle *Almadrabas*, che apparivano ai suoi occhi come esseri umani abbandonati a se stessi dal duca e dalla sua amministrazione. Inoltre, egli era fermamente convinto che la loro sorprendente docilità scaturiva da un’evidente richiesta di aiuto e dal bisogno della parola di Dio. Nei domini del duca, infatti, non c’erano istituzioni religiose dedite alla cura dei fedeli, nonostante molti di loro sentissero il bisogno di confessarsi regolarmente.

Tra i numerosi penitenti che egli confessò in queste zone, gli capitò un giovane di nobili origini che aveva il desiderio, inconsueto per il ceto a cui apparteneva, di diventare un *pícaro*:

*“es tanta la golosina que algunos tienen de esta vida picaresca, que algunas veces se van a ella algunos mozos, hijos de gente principal, y de allí los han sacado algunas veces; más no aprovechan, porque luego se vuelven y son ciertos el año siguiente”*⁷⁹.

⁷⁶ Ibid. pag. 66.

⁷⁷ Ibid. pag. 69.

⁷⁸ Ibid. pag. 69.

⁷⁹ Ibid. pag. 76.

Il ragazzo in un primo momento si era rivolto ad un altro gesuita, che però si era rifiutato di assolverlo se egli non fosse tornato alla casa del padre, ricordandogli che uno dei comandamenti di Dio prevedeva l'obbedienza ai genitori. Ma il giovane non si stava opponendo al genitore, il quale non si era mai pronunciato sul desiderio del figlio di essere un *pícaro*. Nel corso della confessione Pedro de León si rese conto che “sotto quegli stracci” si nascondeva non un ragazzo disonesto quanto piuttosto uno spirito inquieto ma fondamentalmente propenso al bene, per cui non vedeva il motivo per non concedergli l'assoluzione:

“hícelo así y hallé una bonísima conciencia debajo de aquella mala ropa, y acabó su confesión y se fue a comulgar más contento que el Rey con sus alcabalas”⁸⁰.

Tale assoluzione dimostrava che, nonostante la proverbiale disciplina, i gesuiti non agivano e pensavano tutti nello stesso modo. Come abbiamo visto, comportamenti che a uno di loro apparivano inammissibili, ad un altro potevano sembrare meritevoli di perdono.

Nelle *Almadrabas*, la rivalità tra gli armatori che allestivano le imbarcazioni e i lavoratori adibiti alla pesca e al rammendo delle reti era un motivo di tensione e di scontro che si ripercuoteva anche sugli interessi economici del duca, recandogli ingenti perdite finanziarie. Pedro de León, su suo incarico, tentò di appianare il conflitto tra le due fazioni opposte cercando di ascoltare le ragioni dell'una e dell'altra e riuscendo, infine, a placare gli animi: consentì così, tra gli altri vantaggi, un miglioramento notevole del reddito della pesca. Il duca, riconoscendo, avrebbe voluto gratificare il padre de León con una ricompensa in denaro da destinare ai suoi genitori, che stavano affrontando difficoltà economiche. Egli, però, pensando di aver compiuto solo il proprio dovere di gesuita, non volle accettare dicendo che “*sus padres eran la Compañía*”⁸¹. Così il duca decise di donare quella somma al suo ordine.

Pedro de León, nonostante i positivi rapporti che aveva instaurato con il duca, non nascose alcuni dei suoi comportamenti scorretti nei confronti dei poveracci che lavoravano per lui. Poiché essi percepivano paghe alte il duca, incurante del duro lavoro da loro compiuto nelle tonnare, cercava di riprenderne una parte cospicua

⁸⁰ Ibid. pag. 76.

⁸¹ Ibid. pag. 72.

consentendo la prostituzione nelle bettole e la creazione di case da gioco dove i suoi dipendenti avrebbero speso i loro guadagni: “*todos los dineros se lo dejan en las tabernas y en las casas de juego*”⁸². È evidente la comprensione profonda del padre de León per queste persone che venivano sfruttate dal magnate. Egli, ricorrendo alle *pláticas*, cercava di dissuadere quei disgraziati dal lasciarsi andare al vizio, anche perché aveva capito fin da subito le intenzioni del duca. Se nel caso dei mercanti egli non si preoccupava minimamente di criticare il comportamento scorretto dei generi nobili, al contrario nella missione alle *Almadrabas* emergeva una discreta polemica antinobiliare: il magnate, contrariamente a quanto un signore cristiano avrebbe dovuto fare, non si occupava della moralità dei suoi sudditi. Ciò che gli interessava era solo il proprio tornaconto personale, e per questo era disposto a favorire il peccato pur di riprendersi le paghe da lui elargite. Un simile procedimento non contravveniva solo all’etica cattolica, ma costituiva anche una forma di sfruttamento economico dagli effetti sociali pesanti, nella misura in cui provocava la miseria dei dipendenti. L’amministrazione locale, insediata dal duca stesso e interessata al guadagno che derivava dalle osterie, non sarebbe mai intervenuta per evitare questo prelievo di denaro moralmente illecito⁸³. Anche la presenza delle prostitute nelle *Almadrabas* non era casuale, ma erano state fatte arrivare lì per attirare maggiormente gli uomini nelle taverne.

Il padre de León decise di prendere le difese dei più deboli e di denunciare a chiare lettere i comportamenti immorali di un aristocratico.

Dalle missioni negli *Apedreaderos* e nelle *Almadrabas* emergeva una delle caratteristiche più salienti del padre Pedro de León: la consapevolezza di esercitare sui penitenti un’autorità forte, ma alternativa ad ogni coazione e violenza, che si basava invece sul potere persuasivo della parola. Il gesuita, infatti, sapeva molto bene come condurre i peccatori alla conversione mediante ragionamenti efficaci. Era convinto che persuadere razionalmente i peccatori avrebbe prodotto i suoi frutti, e rimase sempre fedele a questa scelta.

⁸² Ibid. pag. 76.

⁸³ M. Olivari, *Lettura “politica” dei resoconti missionari di Pedro de León, gesuita andaluso (1580-1620)*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, XXII, 1986, 3, pag. 475-491.

5.3. LE MISSIONI CARCERARIE.

Il carcere sivigliano costituì lo scenario principale del terzo ed ultimo tipo di missione svolto da Pedro de León, che consisteva nel confessare i condannati a morte e nella loro assistenza sul patibolo.

Tale incarico, all'epoca, costituiva una delle attività più qualificanti della Compagnia di Gesù, spiritualmente e culturalmente ad essa preparata in modo specifico, tanto che seppe trarre fama e prestigio anche dai risultati in essa conseguiti. Uno dei suoi membri più dediti a tale compito fu senz'altro Pedro de León, che assunse l'incarico di assistente spirituale dei carcerati nel 1578, divenendo rapidamente noto in Andalusia non solo per le *pláticas* spirituali e le confessioni dei condannati, ma per il costante impegno, dedizione e coinvolgimento personale che lo inducevano a dedicarsi completamente ai detenuti più bisognosi.

Prima di addentrarci nel vivo dell'attività missionaria all'interno delle carceri sivigliane, occorre affrontare i problemi dei risvolti religiosi della condanna a morte, del resto comuni a tutta l'Europa, e considerare l'importanza dei gesuiti nella configurazione e definizione dei loro termini concettuali e concrete modalità⁸⁴.

La condanna a morte nella società cristiana non poteva che apparire in contraddizione con il quinto comandamento, che vietava qualsiasi tipo di uccisione, e con il volere di Dio, desideroso del pentimento del colpevole, non della sua morte. Per di più, essa contrastava con il principio secondo cui si dovevano perdonare i nemici, anche quando rei di gravi colpe. L'attitudine al perdono era una delle doti che la dottrina cristiana aveva peraltro raccomandato più volte nella Bibbia⁸⁵. Così, l'esecuzione capitale costituiva un evento di cui dolersi, a prescindere dal profilo morale del condannato.

La Chiesa, però, aveva da lungo tempo avallato l'uso della pena capitale e anche di forme diverse di tortura: basti pensare alla lotta contro gli eretici, gli infedeli e le streghe. Il pensiero di san Tommaso d'Aquino costituiva la base della legittimazione cristiana alla pena di morte. Egli, infatti, riteneva lecito e

⁸⁴ Per questo aspetto ho considerato A. Prosperi, *Delitto e Perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana. XIV-XVIII secolo*, Torino, 2013; A. Prosperi, *Morire volentieri: condannati a morte e sacramenti*, in A. Prosperi, *Misericordie. Conversioni sotto il patibolo, tra Medioevo ed età moderna*, Pisa, 2007, pag. 3-70.

⁸⁵ Per esempio in Ezechiele 33,II, cit. da A. Prosperi, *Delitto e Perdono*, pag. 15.

indispensabili uccidere i nemici e i criminali per preservare l'ordine sociale e garantire il benessere della comunità. Per conferire maggior forza alla sua tesi, Tommaso sosteneva che l'uomo peccatore era l'equivalente di un animale, giacchè egli, uccidendo un suo simile, perdeva la sua condizione di essere umano e assumeva tratti bestiali. Solo gli animali potevano, a suo avviso, comportarsi in modo simile. Gli esseri umani, dotati di un'intelligenza e sensibilità maggiori di quelle delle bestie, non dovevano macchiarsi di comportamenti affini ai loro. In caso contrario, essi sarebbero stati eliminati dalla società.⁸⁶

Molti dei condannati a morte accettavano il conforto offerto dagli assistenti spirituali nella speranza di ottenere il perdono e la salvezza dell'anima, grazie anche all'esempio derivante dal sacrificio di Cristo, resuscitato dopo essere stato crocefisso per salvare l'umanità inquinata dal peccato originale. In questo modo, la pena inflitta risultava essere sacra e l'esecuzione legittimata.

La condanna a morte risale ad epoche remote, anche se sono diversi i paesi, come la Cina e gli Stati Uniti d'America, che ne fanno uso ancora oggi. In ognuno di essi si praticano riti che accompagnano l'esecuzione, riconducibili a peculiari radici culturali, concepiti anche come un monito ai possibili criminali per distoglierli dal compiere atti illeciti. Le concezioni giuridiche, etiche e religiose che regolano la pena di morte sono, quindi, numerose oggi come nell'età moderna, e da esse derivano e derivavano le sue concrete modalità. Solo di recente lo Stato Vaticano ha stabilito l'abolizione della condanna alla pena capitale. Infatti, nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, stilato nel 1992, essa era ancora legittimata.

Fra gli esponenti della cultura secolare, furono molti quelli che presero parte al grande dibattito sviluppatosi intorno alla questione. Tra questi Tommaso Moro e Cesare Beccaria che, in *Utopia* e in *Dei delitti e delle pene*, dissentirono dalle giustificazioni che la Chiesa aveva fornito per legittimare il ricorso alla pena di morte. Per Moro con essa veniva meno il valore del comandamento divino di non uccidere, mentre Beccaria ne denunciò l'intrinseca arbitrarietà, scindendo i reati dal peccato.

Secondo lui, infatti, il reato rappresentava un danno recato dall'uomo ai suoi simili, e quindi alla società, mentre il peccato era una colpa compiuta dall'uomo nei

⁸⁶ Ibid. pag. 15-16.

confronti di Dio, che a lui solo spettava di giudicare. Nessuno poteva, a suo avviso, prenderne il posto. Nelle sue parole era evidente un'allusione all'Inquisizione cattolica, la quale aveva da sempre punito drasticamente qualsiasi forma di dissenso dalla norma cristiana. La Chiesa, ritenendo le affermazioni di Beccaria arbitrarie, sbagliate e, soprattutto, pericolose perché avrebbero potuto suscitare perplessità tra i fedeli, decise di includere la sua opera nell'Indice dei libri proibiti⁸⁷.

Nei paesi cattolici il condannato veniva assistito spiritualmente sia prima che durante l'esecuzione sul patibolo.

L'assistenza spirituale consisteva in primo luogo nel liberare i condannati dall'angoscia dovuta alla consapevolezza della propria morte. Era, infatti, compito dei religiosi:

“ritrare dalla pernitiosa desperation coloro che per sententia della giustitia sono sententiati a morte violenta, di suspendio, decapitazione, d'incendio o d'altri supplicii e ridurli a speranza, dolore e contritione, in modo che tali violente morti si arrechino in pace et in quiete di mente et che il peccatore si converta”⁸⁸.

Se in Italia la cura spirituale dei carcerati veniva affidata ai confratelli delle Compagnie di Misericordia, note per le loro capacità di fornire sostegno non solo ai malati, ma anche ai condannati a morte, in Spagna i detenuti venivano affidati agli assistenti spirituali dei carcerati che, come nel caso di Pedro de León, erano religiosi spesso appartenenti all'ordine gesuita. La loro “missione” consisteva nell'aiutare i carcerati stessi ad accettare il proprio destino, evitando loro una disperazione che avrebbe potuto addirittura indurli al suicidio e, soprattutto, nell'ottenere il pentimento in punto di morte.

Di solito il condannato veniva a conoscenza della sentenza la notte prima dell'esecuzione. Tale circostanza creava non poche difficoltà al morituro e ai suoi assistenti che non sempre riuscivano a predisporgli una “buona morte”. Per far fronte a tale situazione, in Spagna, Carlo V aveva approvato una legge in base alla quale dall'emanazione della condanna alla sua esecuzione dovevano passare almeno tre giorni, durante i quali il detenuto avrebbe potuto essere preparato da un religioso ad accettare la propria sorte. A tale proposito, scriveva Pedro de León:

⁸⁷ Ibid. pag. 21-26.

⁸⁸ Cit. da A. Prosperi, *Delitto e Perdono*, pag. 154. La frase è tratta dagli statuti cinquecenteschi della Compagnia della Morte di Siena.

“No hay más de una tarde para confesarlos, y a la mañana para comulgar, y el día siguiente para padecer”⁸⁹.

Il primo giorno era dunque dedicato alla confessione, che in Italia si svolgeva in una cella chiamata conforteria, in cui il peccatore si pentiva dei reati commessi chiedendo perdono a Dio; il secondo giorno il sacerdote gli impartiva il sacramento della comunione, ma non quello dell'estrema unzione, perché il suo corpo non era considerato malato come quello degli infermi a cui essa era destinata; il terzo si svolgeva il corteo lungo le vie della città, alla cui testa procedeva un religioso con in mano una croce, accompagnato da alcuni membri della confraternita con i visi coperti, fino ad arrivare sul patibolo. Lungo il cammino venivano recitate alcune preghiere, salmi e compiuti diversi atti di devozione. Al condannato venivano mostrate immagini sacre per confortarlo e per evitargli possibili distrazioni provenienti dagli astanti, i quali avrebbero potuto attirare la sua attenzione con ingiurie o atteggiamenti compassionevoli, facendogli perdere tutta la concentrazione che un momento carico di tensione come quello richiedeva. La presenza continua del religioso permetteva al condannato di confessare particolari che poteva aver omesso in precedenza e che si era deciso a rivelare poco prima di morire, convinto di non aver più nulla da perdere, per assicurarsi la salvezza dell'anima. Una volta arrivato sul patibolo, il condannato si trovava di fronte il boia, il quale, mostrandosi dispiaciuto per quello che stava per fare, gli chiedeva umilmente perdono. Sul patibolo avveniva anche il colloquio finale col confessore che rimetteva al penitente gli ultimi peccati con un segno della croce.

Infine, giunto il momento dell'esecuzione, se l'opera del confortatore aveva avuto successo, si poteva considerare avvenuta la conversione del detenuto da criminale a penitente consapevole degli sbagli da lui commesi, per i quali aveva chiesto perdono a Dio. Così egli moriva baciando il crocifisso e *“invocando el santo nombre de Jesús y pidiendo a Dios misericordia”⁹⁰.*

Tutto questo si svolgeva in un luogo pubblico, ad esempio nella piazza principale della città, dinnanzi a cittadini riunitisi un po' per curiosità, un po' per la pressione esercitata su di loro dai poteri pubblici, a cui premeva soprattutto

⁸⁹ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 283.

⁹⁰ Cit. da A. Prosperi, *Delitto e Perdono*, pag. 473.

trasmettere un messaggio di tipo educativo volto a limitare al massimo la criminalità cittadina.

Gli astanti partecipavano attivamente all'esecuzione recitando preghiere e litanie sacre. Successivamente, il sacerdote rivolgeva ad essi una predica su ciò che era appena accaduto, sul peccato e sulla morte, conclusa dall'invito a condurre una vita consona agli insegnamenti divini in modo da preservare l'anima dalla dannazione e ad consentirle la salvezza eterna in punto di morte.

Il condannato era considerato, da un certo punto di vista, un privilegiato, perché conosceva il momento esatto in cui avrebbe cessato di vivere e pertanto avrebbe avuto il tempo di pentirsi e chiedere perdono a Dio. All'epoca, infatti, l'incertezza sulle circostanze della morte era ritenuta un aspetto inquietante, poiché in quel caso non sempre il morituro avrebbe avuto modo di predisporre spiritualmente la propria fine.

In Europa si era iniziato a circondare la pena di morte di rituali particolari e violenti a partire dal Trecento. Il morituro spesso doveva subire non solo l'uccisione, ma anche una serie di violenze tra cui l'esposizione pubblica e i tormenti che gli venivano inflitti durante il percorso per raggiungere il patibolo. Se si trattava di un bestemmiatore gli veniva tagliata la lingua; l'amputazione delle braccia, invece, era la punizione che sarebbe spettata ad un ladro o ad un assassino. Tali vessazioni si svolgevano davanti ai concittadini per dissuaderli da reati che avrebbero condotto i colpevoli a quei supplizi.

Se il destino dell'anima era ricevere la grazia di Dio, quello del corpo era dunque diffondere il timore nel popolo. Proprio per questo i cadaveri dei condannati, ai quali non era concessa la sepoltura in terra cristiana, venivano esposti pubblicamente.

Molti credevano che il giustiziato sarebbe tornato insieme a tutti gli altri condannati a morte per vendicarsi dei vivi. I corpi senza vita venivano così allontanati dalla città e gettati in pasto ai pesci nei fiumi per evitare che continuassero ad inquietare i vivi. Le cerimonie funebri che si svolgevano dopo l'esecuzione, dunque, non erano un modo per ricordare la memoria del defunto, ma servivano ad allontanare il timore della sua vendetta.

Col tempo, soprattutto per questioni d'igiene, s'iniziò a seppellire il cadavere del condannato solo se egli aveva dimostrato di essersi pentito in modo sincero. In questo caso, il suo corpo veniva affidato ai confortatori o alla sua famiglia, che avrebbero dovuto occuparsi della sepoltura.

In merito alla problematica relativa alla condanna a morte, Pedro de León non assunse posizioni esplicite, limitandosi a svolgere le proprie funzioni di religioso senza soffermarsi a riflettere sulla sua liceità o meno. Egli, un gesuita per il quale il rispetto e l'obbedienza nei confronti dei superiori costituivano elementi introiettati a fondo, non si mostrò mai contrario all'orientamento prevalente della Chiesa.

Pedro de León, tuttavia, non rimaneva impassibile dinanzi al dolore e alla miseria che affliggevano tanto i prigionieri delle carceri sivigliane, giungendo ad immedesimarsi lui stesso nelle loro tragedie personali. Afflitto e allarmato per le gravi condizioni in cui si trovava la maggior parte dei prigionieri, egli si adoperò sempre e comunque non solo per fornire loro il proprio sostegno durante il difficile cammino che li avrebbe condotti alla morte, ma anche il necessario al loro sostentamento durante la permanenza nelle carceri.

Era tanta la pietà che i condannati a morte suscitavano in lui che egli sperava sempre di ottenerne il pentimento per poi poter amministrare loro la comunione. In questo modo, i penitenti avrebbero avuto la speranza di salvare la propria anima nel regno dei cieli. L'obiettivo del gesuita era porre il peccatore in una condizione spirituale tale da consentirgli di raggiungere quella salvezza.

Gli scritti di Pedro de León costituiscono una chiara testimonianza del ruolo decisivo che i gesuiti assunsero nella confessione dei condannati a morte, attestato anche dalla sua assistenza personale ad innumerevoli esecuzioni. Tale coinvolgimento diretto lo induceva a descrivere in maniera dettagliata le diverse modalità di soppressione dei colpevoli e del loro conforto, ed egli si proponeva di fornire degli utili consigli a chi, come a lui, sarebbe stato affidato l'incarico di confortatore.

In un primo momento, Pedro de León rivelò un'insicurezza in lui insolita davanti alla missione da svolgere nelle carceri. Infatti, come abbiamo potuto osservare nella sua biografia, egli si era mostrato restio ad assumere il ruolo di

successore del maestro Albotodo, a causa del timore che quei luoghi così ricolmi di delinquenti, assassini e condannati a morte provocavano in lui:

“Yo temblaba de la cárcel, como de la misma muerte, y huía de ir a ver ajusticiados, porque me parecía que si fuese a ver alguno que me había de aparecer aquella noche. Pues con todo esto porfiaba el buen Padre, y aun me dijo algunas veces que yo le había de suceder en el oficio. Yo le respondía, que no hubiese miedo de eso que no sería, ni yo era para ello, ni tenía talento de ahorcar.”⁹¹

La frase finale sembra attestare comunque un certo imbarazzo del gesuita nei confronti della condanna a morte, giacchè riteneva l'impiccagione non consona alla propria indole.

Pedro de León così cercò di dissuadere i superiori dall'affidargli quell'incarico:

“yo no tengo prendas para esto y soy muy mozo para correr tras el padre Albotodo y tras los demás que V. R. sabe, y así le suplico que sobresea en este negocio por algunos días, hasta que se halle quien lo haga como se debe”⁹².

Come se non bastasse, la prima volta che egli assistette ad un'impiccagione rimase talmente disgustato e sconvolto che non riuscì a mangiare per due settimane:

“y sabe Dios la noche que yo llevé, y los días que me duró el temor y asco de ver la lengua al ahorcado con las babas, pues en más de quince días no podía comer de asco”⁹³.

Sia in Spagna che in Sicilia e altrove si era diffusa la credenza che gli spiriti dei condannati tornassero a *“molestar coloro, da quali furono ala morte accompagnati”⁹⁴*. Il timore iniziale di Pedro de León derivava anche da simili credenze, da cui evidentemente si era lasciato influenzare. Se il corpo incuteva tanta preoccupazione ad un religioso, è facile immaginare i sentimenti di laici comuni, sprovvisti di una cultura dell'al di là elaborata e articolata come la sua. Per questo è interessante notare come lui stesso non fosse estraneo ad esse. Questa permeabilità potrebbe spiegare, in parte, il motivo per cui egli non appariva per niente stupito e sdegnato di fronte alle credenze magico-religiose dei contadini, sebbene non si trattasse di situazioni analoghe. Nel loro caso, infatti, egli attribuiva tali credenze

⁹¹ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 198.

⁹² Ibid. pag. 199.

⁹³ Ibid. pag. 199.

⁹⁴ A. Prosperi, *Delitto e perdono*, pag. 477.

all'ignoranza, mentre in lui operava il timore che il regno dei morti a quel tempo suscitava in molti a prescindere dal livello culturale e sociale loro proprio. Certo è che Pedro de León avrebbe potuto benissimo non dar conto di questa sua insicurezza, come fecero molti dei suoi confratelli dediti allo stesso compito. Comunque, anche in tale ammissione, si colgono la sensibilità emotiva e il coinvolgimento personale che caratterizzano tutta la sua attività missionaria.

Dopo un breve periodo di “tirocinio” al seguito di Albotodo, che era ormai allo stremo delle forze, Pedro de León, rassegnato ad obbedire, seguì le direttive dei superiori, acquisendo progressivamente la sicurezza e la determinazione necessarie per fornire ai detenuti un conforto spirituale adeguato, tale da poter conseguire il loro pentimento.

Le funzioni principali svolte dai missionari all'interno delle carceri erano, dunque, predicare e confessare tutti i criminali per aiutarli a morire da buoni cristiani:

“Desde que entró la Compañía de Jesús en Sevilla que fue el año de 1554, empezaron los padres más graves de ella a acudir a las carceles a predicarles, confesarles y ayudarles a bien morir, cuando los ajusticiaban”⁹⁵.

Pedro de León svolse le sue missioni non solo nelle Carceri Reali di Siviglia, ma anche in quelle dell'*Audiencia* e della *Santa Hermandad*. Nelle sue visite alle prigioni sivigliane, egli era rimasto colpito dalla complicità che univa i prigionieri. Ricordava in particolare il caso di un ragazzo ricercato dalle autorità per tutta la città che, molto astutamente, aveva pensato di nascondersi proprio nel posto in cui, a suo avviso, non sarebbe stato trovato: le carceri. Pedro de León rimase molto colpito dal modo in cui egli aveva saputo eludere l'ordine di cattura emanato nei suoi confronti. Il giovane, sicuro del silenzio dei carcerati, si era assicurato quello dei guardiani con una ricompensa in denaro:

“Fundase este modo de confianza en la gran correspondencia que se hacen los presos unos a otros, como se verá cuando tratemos de los delitos que se hacen dentro de la cárcel, que nunca hay quien los haya visto, ni quien sea testigo, ni lo jure...” “...Y también se

⁹⁵ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 193.

funda en muy buenos dineros que se les prometes a los porteros de la cárcel... ”⁹⁶.

Occorre qui sottolineare il particolare comportamento assunto dal gesuita, il quale non si era minimamente preoccupato di denunciare alle autorità la presenza del ragazzo nelle carceri. Egli non pensava a collaborare con i giudici ed i loro ufficiali perché riteneva che la sua funzione di confessore e confortatore fosse estranea alla punizione dei reati. Infatti, il padre de León si sentiva rappresentante di un potere diverso da quello repressivo delle autorità secolari che avevano il compito di difendere la società dai delinquenti, dando loro la caccia. La sua non collaborazione con la giustizia non era segno di disapprovazione nei confronti di una società di cui egli condivideva comunque i principi. Il gesuita era semplicemente convinto che quella collaborazione non faceva parte del suo mestiere.

Egli ricordava anche come aveva tentato di mettere un freno “*a las continuas y ordinarias pendencias que allí dentro tenían y tienen unos con otros, hiriéndose y maltratándose algunas veces*”⁹⁷. Gli scontri che si verificavano tra i prigionieri erano talmente frequenti da indurlo a far sequestrare tutti gli oggetti che essi avrebbero potuto usare per ferire gli avversari: “*...y sacamos muy grande cantidad de espadas, terciados, dagas y puñales, que tenían los presos escondidos...*”⁹⁸. Nonostante il sequestro effettuato, i prigionieri riuscivano ugualmente a procurarsi quelle armi facendosele portare dalle prostitute, che le nascondevano sotto le vesti. I feriti e i morti, in seguito a tali scontri, erano tanti che era necessaria la presenza continua di un medico all’interno delle carceri.

Pedro de León sottolineava come alcuni detenuti fossero stati arrestati per debiti di poco conto e come la loro permanenza in carcere fosse la causa di delitti più gravi, a causa dei quali essi prolungavano lo stato di detenzione di diversi mesi se non addirittura anni:

“Y hombre ha entrado allí preso por una deuda bien pequeña, que pienso no llegaba a treinta reales, y allí dentro estuvo algunos meses y aún años por los delitos que allí cometía; y al fin hizo uno por el cual le ahorcaron.”⁹⁹

⁹⁶ Ibid. pag. 204.

⁹⁷ Ibid. pag. 207.

⁹⁸ Ibid. pag. 207.

⁹⁹ Ibid. pag. 208.

In quei luoghi così tetri e pericolosi erano state allestite delle taverne e dei tavoli adibiti al gioco delle carte, col risultato di corrompere ulteriormente i detenuti. Quel gioco, infatti, costituiva un motivo più che valido per innescare la loro violenta aggressività. Le taverne erano di proprietà del capo dei carcerieri, e il vino aveva un prezzo elevato rispetto al consueto perché egli approfittava di quei disgraziati. I portieri, d'accordo con i secondini, vietavano di portare nella prigione bottiglie acquistate altrove, obbligando così i detenuti a recarsi nelle taverne interne:

“Hay taberna y tienda en la cárcel y bodegón, arrendados del alcaide en muy grande precio, pero así venden las cosas carísimas. Y solían los porteros de la cárcel quebrar a los muchachos las limetas de vino, que traían de las tabernas de la calle para obligarles a los presos a que lo comprasen de la taberna del alcaide; pero yo di orden como esto no se hiciese, mandándoles los jueces so graves penas, que dejasen entrar el vino que enviasen a comprar fuera de la cárcel.”¹⁰⁰

Pedro de León, dunque, si rese conto dello sfruttamento in atto a danno dei detenuti e, per sua iniziativa, fu abolito il divieto imposto dai portieri. Egli non accettava che i detenuti dovessero sopportare non solo le sofferenze della pena, ma anche le illegalità a cui erano sottoposti dai loro carcerieri.

La “*gabela*” rappresentava un'altra modalità di corruzione praticata all'interno delle carceri: per ogni reale prestato, da impiegare nel gioco, i carcerati dovevano restituire trentotto *maravedís*.

I reclusi passavano le giornate a inscenare processi e condanne a morte, e c'era chi faceva la parte della vittima, chi quella del boia e chi quella del padre de León. Questo era il loro modo di prepararsi al destino che li avrebbe attesi di lì a poco:

“y algunas veces juegan a la justicia y hacen un ajusticiado con su verdugo, escribano y alguacil, y también fingen uno que sea el Padre Pedro de León, tomando una capa negra y metiéndose la camisa y llevando al que van ajusticiar entre dos, como si fueran en el jumento, y los pasan por los corredores altos y bajos, y: ¡Esta es la justicia que manda hacer!...”¹⁰¹

Dopo aver ascoltato le lamentele per il comportamento dei preti e degli amministratori delle carceri che circolavano tra i prigionieri, il padre de León ottenne

¹⁰⁰ Ibid. pag. 208.

¹⁰¹ Ibid. pag. 210.

l'autorizzazione di sostituire quelli già presenti con persone da lui scelte. Uno degli ecclesiastici fu rimpiazzato da un parroco, Juan de San Martín, il quale, come Pedro de León aveva fatto in passato, non nascose il timore che tale incarico provocava in lui:

“Y puedo decir con verdad que tuvo el buen clérigo tantas dificultades en entrar en el oficio como yo, que no lo puedo más encarecer. Al fin tomó el cargo de cura de la cárcel tan en buena hora, como todos los que hubieren de ejercitarse en cosas semejantes lo tomen. Verdad sea que muchos meses lo traje a cuestas (como dicen) porque temblaba como azogado, si digo de mí (como hemos visto)...”¹⁰².

Dopo non poche titubanze iniziali dunque il chierico si rivelò all'altezza del compito che gli era stato affidato, non solo per quanto riguardava le confessioni e il conforto spirituale, ma anche per le elemosine, il cibo e i vestiti che egli riusciva a fornire ai prigionieri.

Per di più, grazie al suo costante impegno, don Juan aveva ottenuto la scarcerazione di diversi detenuti. Di questi, alcuni erano stati incarcerati a causa di debiti da loro contratti, che egli si era preoccupato di saldare di tasca propria oppure facendosi aiutare da persone misericordiose, restituendo così ai prigionieri la libertà. Questo era anche un modo per conquistare la fiducia dei detenuti, che molto spesso si mostravano diffidenti nei confronti dei confessori. Agendo così, i religiosi prendevano le distanze dalle autorità, di solito incuranti delle conseguenze delle forme punitive rigorose a cui ricorrevano. I religiosi dunque, anche in questo, si differenziavano dai membri delle istituzioni secolari, occupandosi incessantemente dei condannati più bisognosi. Si preoccupavano di fornire loro i viveri e il conforto, essenziale per affrontare qualsiasi tipo di pena. Così, essi apparivano agli occhi dei prigionieri sotto una luce diversa dai giudici spesso ritenuti avidi di fama e di ricchezza.

Un altro importante problema sollevato da Pedro de León all'interno delle carceri fu quello dell'amministrazione corrotta, attuata da ufficiali interessati che, non essendo in grado di tenere a freno la propria sete di denaro, si appropriavano delle elemosine destinate ai detenuti più poveri. Per far fronte a questo abuso, il

¹⁰² Ibid. pag. 212.

gesuita decise di sostituire quegli amministratori con “*hombres llanos y de razonables caudales*”,¹⁰³ fedeli alla Compagnia di Gesù. A tale proposito, il suo impegno era talmente costante ed efficace che le autorità cittadine si erano mostrate, a suo dire, molto soddisfatte dei risultati da lui ottenuti:

*“Vino en ello y al punto se lo dije al señor Asistente, que no me acuerdo ahora quién era, pero todos me hacían mucha merced de darme crédito en las cosas de la cárcel, y luego se trató en cabildo y salió con mucho gusto de todos”*¹⁰⁴.

Il problema dell'amministrazione delle carceri rappresentava, secondo il padre de León, “*un mar sin suelo y en que se pueden meter las manos sin recelo de la cuenta que acá se les puede tomar...*”¹⁰⁵. Il gesuita cercò in tutti i modi a lui possibili di ridimensionare, se non eliminare completamente, la corruzione sempre più diffusa tra il personale carcerario. A tale proposito, egli fornì delle precise indicazioni in base alle quali scegliere il candidato più adatto a svolgere le funzioni di sorveglianza. Prima di tutto, bisognava selezionare persone fidate ed oneste, poi sostituirle periodicamente in modo da non agevolare connivenze ed abitudini illecite. I ricchi di Siviglia, da parte loro, facevano delle donazioni in denaro o in viveri, ma non si preoccupavano di verificare se le loro opere di misericordia arrivavano a destinazione. Infatti, molto spesso, gli amministratori e altri ufficiali delle carceri si appropriavano di tali donativi, sicuri della fiducia dei donatori nei loro confronti:

*“Porque viene el otro, con una limosna, enviado de su señor y encierrase con el mayordomo o el administrador y échase en la bolsa, no la escribe, ni el que la envió ni el que la llevó recibe carta de pago, ni recibos...”*¹⁰⁶.

L'estrema povertà in cui versavano diversi prigionieri costituì uno dei numerosi problemi che Pedro de León s'impegnò a risolvere, recandosi in prima persona nelle piazze a chiedere elemosina, cibo e appellandosi alla coscienza dei benefattori. Tra questi egli ricordava la Marchesa di Villanueva, sorella del Duca di Alcalá, e don Fernando Enríquez de Rivera, i quali avevano saldato molti debiti dei prigionieri, ottenendone così la scarcerazione. Poiché i reclusi incarcerati a causa di

¹⁰³ Ibid. pag. 213.

¹⁰⁴ Ibid. pag. 214.

¹⁰⁵ Ibid. pag. 215.

¹⁰⁶ Ibid. pag. 215.

tali debiti aumentavano, il gesuita cercò di far capire ai creditori che, se, rimanevano in carcere, avrebbero difficilmente potuto essere ripagati, diversamente da quanto sarebbe successo se i debitori fossero stati liberi¹⁰⁷.

Nonostante tutti gli sforzi compiuti dal gesuita, nelle carceri c'erano anche altri personaggi che cercavano di approfittare dei reclusi, i cosiddetti "*ratones de la cárcel*", i procuratori legali "*que sin sentido les están royendo a los tristes pobres hasta las camisas*"¹⁰⁸. Infatti, essi appena vedevano dei nuovi prigionieri, proponevano loro la libertà in cambio di cinquanta o venti reali:

*"... porque el estilo que tenían los procuradores y solicitadores era decirles a los presos nuevos, que con cincuenta reales, v.g., o con veinte los echarían fuera de la cárcel, y que vendiese la capa..."*¹⁰⁹.

Tale atteggiamento era inconcepibile agli occhi del missionario, che vedeva i detenuti sempre più stremati dall'eccessiva corruzione che si era sviluppata all'interno delle carceri e che passava il più delle volte inosservata a chi avrebbe dovuto impedirla.

Era proprio la sfiducia nel potere secolare, a suo avviso molto spesso corrotto e arbitrario, che induceva Pedro de León, come si è visto, ad agire indipendentemente da esso, evitando, in certi casi, qualsiasi forma di collaborazione¹¹⁰.

Il disinteresse totale che circondava la popolazione carceraria abbandonata a se stessa convinse sempre di più il gesuita della necessità di dar vita ad una Congregazione di trenta membri che, a turno, avrebbero dovuto prendersene cura.

Secondo Pedro de León, l'incarico di confessare i condannati era ben più complesso di come poteva apparire a chi nulla sapeva della malavita. A tale proposito, mise in guardia molti dei suoi confratelli riguardo alle difficoltà intrinseche al rapporto con il mondo del crimine. Il religioso, a suo avviso, non doveva procedere con superficialità ed eccessiva fiducia, ma ricorrere alla prudenza e all'astuzia per decifrare il vero significato della confessione dei colpevoli, che il più delle volte chiedevano al confessore di essere salvati, affermando di essere stati accusati ingiustamente. Per questo, il gesuita riteneva necessario che il missionario nelle carceri fosse a conoscenza di tutti gli atti del processo, in modo da non farsi

¹⁰⁷ Ibid. pag. 220.

¹⁰⁸ Ibid. pag. 221.

¹⁰⁹ Ibid. pag. 220-221.

¹¹⁰ Vedi retro pag. 60-61.

ingannare e per attuare al meglio la sua funzione di consolatore e di confessore. L'intento dei condannati era convincere i religiosi a far riaprire i processi, sperando nella possibilità di salvezza e negando la loro responsabilità nei crimini commessi.

Pedro de León era fermamente convinto che, di fronte ai racconti straordinari e spesso orribili dei colpevoli, “non bisognava né spaventarsi né meravigliarsi, ma ascoltare e dire molto umilmente *“adelante”*”¹¹¹. Il confessore doveva, inoltre, stabilire il confine tra verità e menzogna: il condannato spesso non ammetteva del tutto la sua colpa o tralasciava particolari rilevanti nel tentativo disperato di salvare la propria vita.

Almeno in un primo momento, egli stesso fu vittima di quei tentativi, e molto spesso si recava dal giudice competente per intercedere in favore dei prigionieri:

*“...a los principios de este ministerio me engañaban algunos y me hallaba después corrido por una parte de ver que me los había yo creído muy mucho, y después hallaba la relación de sus delitos totalmente al contrario; y por otra parte, muy confuso, pues veía que el engaño había pasado adelante y que no solamente topaba en que el juez me dijese: Mire, Padre, que le ha engañado este hombre porque pasa esto y esto...”*¹¹².

Con il passare del tempo, Pedro de León acquisì maggior accortezza nei suoi rapporti con i carcerati, grazie all'esperienza che poco a poco andava maturando. Infatti, egli era solito rivolgere loro degli ammonimenti convincenti, improntati al buon senso comune, prima che iniziassero a raccontare i loro peccati, in modo da evitare qualsiasi appiglio alla menzogna:

*“Una cosa me ayudó mucho para que los tales me dijeren la verdad, y fue que, cuando me comenzaban a contar las causas de sus prisiones, les decía: Mirad hermanos, que si es tan ligero el delito como vos me lo habéis pintado, poca necesidad hay de que yo vaya a hablar a los jueces, que las cosas que son de esta manera ellas mismas se salen a la orilla (como dicen) y las despachan los jueces diciendo que vayan por la puerta fuera”*¹¹³.

Il gesuita, dovendosi occupare della confessione e del conforto spirituale di persone destinate al patibolo, ebbe a che fare anche con i magistrati che emanavano le sentenze commettendo errori giudiziari a dir poco gravi, poiché spesso e volentieri

¹¹¹Cit. da A. Prosperi, *Delitto e perdono*, pag. 479.

¹¹² Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag.237.

¹¹³ Ibid. pag. 238.

erano delle persone innocenti a dover pagare per altri o a essere condannate ingiustamente per aumentare la fama di un giudice e il timore nei suoi confronti. A tale proposito, degno di particolare attenzione è il caso di due mulattieri che furono condannati al rogo, accusati di aver commesso il “*pecado nefando*”. Uno dei due aveva utilizzato una medicina che gli aveva procurato delle piaghe nelle parti intime. Il dolore che provava era talmente forte da dover rimanere per alcuni giorni nella stanza della taverna dove alloggiava. Il compagno, non vendendolo più, iniziò a preoccuparsi per lui e andò a trovarlo. Il malato spiegò all’amico quello che gli era successo e, dopo averlo invitato a chiudere la porta, gli mostrò le piaghe che aveva sul corpo. La cameriera della taverna, sfortunatamente, aveva assistito a tutta la scena, e pensando che i due stessero praticando il “*pecado nefando*”, andò a riferire tutto al giudice per ordine della sua padrona. Questi interrogò entrambi gli uomini i quali, almeno in un primo momento, negarono di aver commesso tale peccato. Egli, però, per convincerli a confessare, fece ricorso all’infallibile strumento della tortura. I due poveri disgraziati, non riuscendo a tollerare le sofferenze a cui erano sottoposti, furono costretti ad ammettere la loro responsabilità per atti che non avevano compiuto. Essi, dopo la confessione e la comunione, iniziarono a raccomandare la propria anima a Dio, l’unico testimone della loro innocenza, per scongiurare la dannazione eterna:

“Y el día siguiente recibieron el Santísimo Sacramento; y allí mismo dijeron en alta voz estas palabras: Bien sabéis vos, Dios mío, que en este pecado no os hemos ofendido, ni aun venialmente; y así os pedimos Señor que si lo debemos y lo queremos encubrir, Vos no nos lo perdonéis, y por vuestra Sangre preciosa nos condenéis a los infiernos para siempre jamás. Cosa que causó a los oyentes muy grande escándalo”¹¹⁴.

Questa sentenza dunque provocò non poco scandalo tra gli spettatori dell’esecuzione, colti da un improvviso senso di compassione per i due poveri sventurati che erano stati accusati così ingiustamente. E Pedro de León non si astenne dal riferire con precisione tale circostanza: con ogni probabilità, egli voleva convincere il lettore di non essere il solo a nutrire serie riserve sull’amministrazione della giustizia.

¹¹⁴ Ibid. pag. 369.

Il gesuita, che non aveva seguito personalmente il caso poiché occupato a svolgere altri impegni missionari, racconta che i suoi confratelli tentarono, sebbene senza risultati, di ottenere dai giudici una revisione della sentenza. Essi, però, risposero che “...ya ellos no eran jueces de esa causa, quia functi erant officio sive bene sive male”¹¹⁵: una risposta assai indicativa dello spirito burocratico con cui i giudici svolgevano il loro compito. Siccome i tempi erano scaduti, essi non si mostravano disposti a rivedere il caso, incuranti delle sorti che sarebbero spettate ai due innocenti. Sentenze definitive e irrevocabili come questa dimostravano quanto l’incompetenza, ma soprattutto la crudeltà e la mancanza di qualsiasi forma di umanità fossero diffuse tra i rappresentanti degli apparati giudiziari.

I condannati continuarono fino all’ultimo istante a proclamarsi innocenti, anche durante il percorso che li conduceva alla morte:

*“Llevándolos pues por las calles acostumbradas, todas las veces que los pregoneros decían: A estos hombres por el pecado nefando, mándalos quemar; quien tal hace que tal pague; estos pobres hombres pedían a Dios justicia, diciendo que morían por lo que no habían hecho, ni pasádoles por el pensamiento”*¹¹⁶.

Pedro de León non si astenne dall’insistere sulle reazioni che la vicenda aveva provocato:

*“Causó esta justicia en Sevilla muy grande escándalo y alboroto en toda la gente que por allí estaba, que era muchísima y en los pechos de los jueces y gente de plaza”*¹¹⁷.

La non curanza e la crudeltà dei giudici non erano passate inosservate neppure agli astanti, feriti nel profondo dal loro comportamento. Essi, infatti, non riuscivano a concepire come i magistrati rifiutassero di eseguire nuovi accertamenti in modo da stabilire la colpevolezza o meno del condannato. Lo scandalo derivante da una simile situazione era tale che, secondo Pedro de León, perfino i giudici stessi ne erano rimasti colpiti, non per l’imbarazzo causato dalla decisione sbagliata, quanto piuttosto per essersi resi conto del timore che erano riusciti ad incutere nei savigliani. Del resto il gesuita riteneva che alcuni di loro, desiderosi di acquisire fama e di fare

¹¹⁵ Ibid. pag. 370.

¹¹⁶ Ibid. pag. 370.

¹¹⁷ Ibid. pag. 370.

carriera, condannassero spesso a morte solo per essere temuti e per essere considerati magistrati dal rigore esemplare:

“No por eso escarmentaban los jueces, que se siguen por la ley del encaje, y más si tienen deseo de ser temidos por justicieros y averiguadores de delitos graves, y que en su tiempo se hicieron tales y tales justicias, y lo que hacen en orden de ganar fama y nombre de grandes jueces, los infama y destruye. Como yo pudiera traer aquí algunos singulares, bien pesados, pero adonde tenemos los generales de capítulo todos los jueces, que generalmente quieren ser temidos por rectísimos: quo iure, quaque iniuria, ¿qué necesidad tenemos de traer singulares?”¹¹⁸

Questo commento costituisce una manifestazione della già ricordata energica presa di distanza nei confronti delle autorità secolari, di cui si riparerà ancora più avanti. Esso, infatti, trasmetteva un chiaro monito rivolto ai giudici scorretti. Il gesuita, forse, ricordando di essere in grado di rendere pubblica la loro identità, sperava di convincere i giovani confratelli suoi lettori della possibilità di indurre quei giudici ad assumere comportamenti più onesti e rispettosi nei confronti del prossimo.

Il padre de León si dedicò, inoltre, alla stesura di una lista comprendente tutti i nomi di coloro che erano stati condannati a morte e a cui egli aveva fornito l'assistenza spirituale, a partire dal 1578 fino al 1616.

Spesso egli si limitava a fornire, in forma di brevi note, i dati anagrafici del condannato, il reato da lui commesso e la sentenza di condanna a morte. Ma talvolta le annotazioni erano più estese, dei veri e propri brani dall'andamento diaristico che facevano da contrappunto alle singole esecuzioni a cui egli aveva assistito. Il racconto di alcuni casi era, infatti, accompagnato da brevi osservazioni riguardanti l'atteggiamento del condannato: se egli era morto da buon cristiano, e se era arrivato a comprendere la gravità del peccato commesso. In alcune circostanze, però, Pedro de León elaborava un resoconto ancor più dettagliato di tutto ciò che era successo, basandosi anche sulle confessioni dei condannati e sulle informazioni ricevute dagli scrivani delle carceri. Nella lista degli “*ajusticiados*” figurano anche diversi *moriscos* da lui assistiti durante l'esecuzione.

Tra gli innumerevoli casi elencati dal missionario, particolarmente significativo appare quello dell'eretico inglese “Jorge Quita”, il quale, dopo aver passato alcuni

¹¹⁸ Ibid. pag. 370.

mesi in carcere, era stato bruciato sul rogo nel 1586. Costui era arrivato a Siviglia dall'Inghilterra con lo scopo di convincere i cattolici dell'infondatezza della loro dottrina:

“Este hombre era muy grande hereje y muy letrado y vino a Sevilla desde Inglaterra sólo con designios de reducirnos a los católicos a su maldita secta y convertirnos a ella”¹¹⁹.

L'inglese era stato arrestato e condannato a morte dall'Inquisizione per aver lasciato un libro eretico nella chiesa di San Jorge, con dentro un biglietto in cui invitava chiunque lo volesse a recarsi ad andare nella taverna dove alloggiava per discutere sulle verità di cui egli si sarebbe fatto portavoce e sulle menzogne che ottenebravano i cattolici. L'incarico di persuadere l'inglese detenuto a convertirsi a Pedro di León apparve assai difficile. Infatti, non si trattava di un eretico qualunque: era molto colto e con le idee chiare. Nessuno prima era mai riuscito a fargli cambiare idea, e il suo obiettivo era convincere i cattolici ad aderire alla sua confessione:

“Dijéronnos: Padres, preparárense vuestras reverencias para llevar una muy mala noche y peor día de mañana, de muy grande trabajo, aunque confiamos mucho en Dios, que habrá de ser con mucho provecho y fruto del alma que nos habían de entregar; pero que supusiésemos una por una de antemano, que aquel hombre que nos entregaban era muy grande hereje, y gran letrado, y que estaba tan pertinaz que no había habido remedio con él...”¹²⁰.

I gesuiti e l'eretico iniziarono molto educatamente a salutarsi in latino, per poi dare avvio ad un acceso dibattito sui sacramenti, sul Purgatorio e sull'adorazione delle immagini sacre fino a quando l'inglese, secondo il padre de León, non si convinse dell'infondatezza delle sue idee. Successivamente, ebbe inizio la confessione che si sarebbe protratta fino al mattino successivo, quando sarebbe stato condotto al patibolo. Il risultato ottenuto dai padri della Compagnia di Gesù fu tale che sia i fedeli che gli inquisitori definirono il loro merito eccezionale.

Appare degno di rilievo anche il caso di un altro condannato di origine britannica, lo scozzese Jaime Bolen. Era un “luterano” fermamente convinto del suo credo, che ignorava tutto del cattolicesimo ed era sprovvisto di qualsiasi cultura:

¹¹⁹ Ibid. pag. 454.

¹²⁰ Ibid. pag. 455.

“En este auto sacaron a Jaime Bolen, escocés de nación, muy pertinaz, y con quien no se podía discutir porque era idiotísimo, tosco y bruto, y asido a su maldita secta, la cual había aprendido desde niño; y no había desquiciarlo de la secta luterana”¹²¹.

A differenza dell’eretico precedente che era una persona civile e colta con cui si poteva instaurare un dialogo, Bolen, dopo cinque anni di carcere, era diventato un selvaggio ed emetteva grida, saltando da una parte all’altra della cella, nonostante le numerose catene che gli erano state messe per prevenire eventuali scatti di violenza. La sua ira raggiunse il culmine quando gli fu comunicato che di lì a poco sarebbe giunto il momento della morte:

“Y como le certificó el secretario que había de morir al día siguiente, dábale a los perros, y daba unos saltos con todas aquellas prisiones que tenía, que llegaba con la cabeza al techo del aposento”¹²².

Pedro de León, reduce dal successo ottenuto con il primo eretico inglese, fu incaricato dell’assistenza spirituale del secondo. A niente era servita la notte insonne che egli e il confratello avevano trascorso nella sua cella per ottenerne il pentimento. La mattina successiva lo scozzese partecipò alla processione che conduceva al patibolo *“como el más pertinaz hereje, con sus insignias de diablos”¹²³*, e il percorso si rivelò per i religiosi piuttosto difficoltoso a causa *“de su furia infernal”¹²⁴*. Dopo essere giunti a destinazione ed aver ascoltato le parole del missionario che lo invitavano ad abbandonare il suo credo per aderire al cattolicesimo, chiese finalmente di potersi convertire:

“Y preguntándole de todos los puntos en que había estado pertinaz, uno por uno y catequizándole en ellos los confesó y preguntado si se quería confesar sacramentalmente respondió que sí”¹²⁵.

Così, l’esecuzione di Jaime Bolen fu rimandata per ordine degli Inquisitori, che stabilirono di ricondurlo in carcere. La sua improvvisa richiesta di diventare cattolico fece sorgere in molti il dubbio che non si trattasse di una conversione sincera. Al

¹²¹ Ibid. pag. 490.

¹²² Ibid. pag. 491.

¹²³ Ibid. pag. 492.

¹²⁴ Ibid. pag. 492.

¹²⁵ Ibid. pag. 493.

contrario, Pedro de León si mostrava piuttosto fiducioso giacché aveva notato in lui diversi cambiamenti. Ma questi indizi furono successivamente smentiti dallo scozzese, che tentò di uccidere uno degli ufficiali carcerari, tornando infine al suo vecchio credo. Probabilmente, la paura della morte era stata talmente forte in lui da spingerlo a scegliere ciò che in quel momento sembrava essere il male minore: la conversione. Questo ultimo sviluppo si svolse all'insaputa del gesuita perché gli inquisitori avevano preferito rivolgersi ad un altro ordine religioso. Egli se ne mostrò piuttosto risentito e dispiaciuto:

“No nos llamaron esta vez aquellos señores porque dijeron que habían de cumplir con las religiones más antiguas y no había hartos relajados. Pero no había corrillo en todos aquellos días en Sevilla, en el cual no se dijese que si hubieran encargado aquel hombre a los mismos que la otra vez se convirtiera, como entonces se convirtió con las buenas diligencias de los Padres. Dios los sabe y secretos juicios son suyos, a quien se dé la gloria por todo. Quemáronlo vivo; fueron con él Padres agustinos”¹²⁶.

Le precedenti affermazioni risultano di particolare importanza poiché da esse emerge chiaramente il compiacimento che il sostegno del pubblico savigliano suscitava in Pedro de León. Un uomo dotato di non comuni intelligenza e sensibilità religiosa come lui, in teoria non avrebbe dovuto attribuire tanto peso alle chiacchiere della gente. E, infatti, molto spesso egli criticava coloro che davano importanza alle dicerie. Ma il suo scopo, qui, era ricordare l'importanza del pubblico, di cui a suo avviso occorreva attirare sempre l'attenzione, ottenendone in tal modo un maggiore coinvolgimento. Così non perdeva mai l'occasione di riferire commenti di questo tipo, citando gli elogi e gli apprezzamenti rivolti a lui e agli altri membri della Compagnia: il padre de León non perdeva occasione per esaltare la grandezza e l'efficacia pastorale del suo ordine. Egli così sottolineava volentieri il primato che, a suo dire, i gesuiti avevano conquistato nella predicazione nei luoghi pubblici:

“...y digo que cada uno de los hijos de nuestra Compañía, imitadores de nuestro gran patriarca San Ignacio y de los Padres que nos criaron y enseñaron este santo ministerio, pudiera decir muchas más cosas de tanta y mayor gloria de Dios de las que han venido a sus manos por medio de las pláticas en las plazas, ministerio tan propio de nuestra Compañía, que parece que concurre a él Nuestro Señor Dios, como con la gracia de la

¹²⁶ Ibid. pag. 495.

vocación; cosa que muchas veces han probado a hacer otras religiones que tienen otros ministerios proprio suyos, y parece que no les salen tan a cuento como a los de nuestra Compañía”¹²⁷.

Un altro caso interessante narrato dal padre de León fu quello di un certo Otero, accaduto nel 1587, l’anno in cui il gesuita fece ritorno a Siviglia dopo aver svolto altri incarichi missionari. Costui era un falsificatore di denaro che, dopo essere stato scoperto, era stato condannato al rogo. Pedro de León si recò da lui, come d’abitudine, per confessarlo prima dell’esecuzione, e si rese conto che l’uomo aveva perso l’uso della ragione:

“... y estando ya condenado para quemar, lo fui a confesar y lo hallé sin juicio y loco, y por tal tenido de todos los de la cárcel y de los que lo entraban a ver”¹²⁸.

I giudici non emettevano la sentenza a causa della mancata confessione, e lo fecero visitare da alcuni medici che accertarono la sua pazzia:

“...él se estaba todo el santo día asentado en una silla mala, comiéndose de piojos y dejando entrar y salir en su boca las moscas, sin hacer otra cosa que menear la cabeza a un lado y otro, y aun comiendo la misma suciedad de las narices; y lo que más es la propia heces suyas de la cámara”¹²⁹.

Uno dei servitori a cui erano state affidate le cure del “sin juicio” si recò dal padre de León per informarlo che l’uomo, da tutti ritenuto pazzo, in realtà era più che lucido, ed aveva chiesto di confessarsi con lui. Il gesuita allora andò a fargli visita ripensando a ciò che gli aveva detto il servitore, e non riusciva a concepire come una persona sana di mente potesse arrivare a tanto e comportarsi in quella maniera. Egli, trovatosi di fronte all’uomo, si rese conto che nulla era cambiato nel suo comportamento rispetto all’ultima volta che lo aveva visto: l’unica cosa che faceva era muovere la testa a destra e a sinistra. Pedro de León se ne andò con molto rammarico e informò il servitore di quello che era successo. Questi, dopo aver parlato con Otero, gli rivelò i suoi timori di essere smascherato dalla giustizia e mandato al rogo. Il giorno successivo il gesuita si recò di nuovo dal finto pazzo e cercò di incoraggiarlo a fidarsi di lui e di farlo parlare.

¹²⁷ Ibid. pag. 51.

¹²⁸ Ibid. pag. 459.

¹²⁹ Ibid. pag. 460.

Il fratello di Otero, che era un ricco commerciante, proprio in quei giorni stava cercando di ottenere il suo trasferimento alla casa dei pazzi, evitandogli così la morte. Questo era, quindi, il motivo dei suoi silenzi e dei suoi comportamenti insensati. Durante la seconda visita del gesuita, Otero si scusò per come si era comportato la sera prima e lo informò del suo possibile trasferimento nella casa dei pazzi, luogo in cui avrebbero potuto parlare più liberamente. Detto ciò ammutolì di nuovo e riprese ad oscillare la testa. Alla fine, le insistenze del fratello riuscirono a ottenere dai medici un certificato di pazzia grazie al quale Otero fu trasferito in un ospedale da cui riuscì ad evadere facilmente, per poi abbandonare definitivamente la Spagna.

Sembra che Pedro de León provasse qualcosa di simile alla comprensione per quel condannato che, pur di evitare la pena capitale, si era finto pazzo e conduceva una vita insensata, di cui egli non si era meravigliato più di tanto dopo aver saputo il motivo che lo aveva spinto ad un simile comportamento. Otero comunque era riuscito a circuire la giustizia ricorrendo all'espedito della pazzia, e Pedro de León, che diffidava di buona parte dei giudici, evidentemente non si scandalizzava per un uomo che si era servito della sua intelligenza allo scopo di farsi gioco di loro. Il racconto in ogni caso attesta come il gesuita non si limitasse ad ascoltare le confessioni dei penitenti, ma cercasse di comprenderne a fondo reazioni e sentimenti, forse immaginando il modo in cui avrebbe agito lui se si fosse trovato nella loro stessa situazione.

Chi assisteva i condannati, secondo Pedro de León, oltre ad essere ben preparato dal punto di vista religioso, doveva anche poter contare su solide nozioni di diritto in modo da poter discutere con i giudici in caso d'ingiusta sentenza.

A tale proposito, egli narrava di un magistrato che aveva fatto rinchiudere un uomo, Gaspar Caballero, in una cella isolata del carcere per impedirgli qualsiasi forma di contatto con il mondo esterno. Egli era stato arrestato perché sospettato di essersi impossessato della parte dei proventi della produzione dell'olio che sarebbe dovuta spettare al re. Il recluso però si era ammalato, e le sue condizioni fisiche iniziarono a peggiorare, tanto che il giudice chiese a Pedro de León di andare a confessarlo insieme ad alcuni medici. La pietà del magistrato si rivelò ben presto

falsa e interessata. Egli, infatti, cercava di evitare la morte dell'uomo solo per soddisfare il desiderio di vederlo salire sulla forca da vivo.

In tale circostanza dunque il missionario dovette confrontarsi con un giudice privo di umanità che cercava di salvare a tutti i costi un condannato affetto da una grave malattia, che molto probabilmente lo avrebbe condotto alla morte, solo per assistere alla sua esecuzione sul patibolo. Al gesuita risultava difficile capire il motivo di tanto accanimento nei confronti di quell'uomo che, per di più, si proclamava innocente e che, secondo lui, veniva punito ingiustamente.

Pedro de León ebbe giusto il tempo di confessare il recluso, amministrargli l'eucarestia e impartirgli l'estrema unzione prima che morisse. Nonostante il decesso fosse avvenuto prima dell'esecuzione a cui egli era stato destinato, il giudice ordinò di portare il cadavere sulla forca e di eseguire l'impiccagione come se non fosse successo niente, dando così prova di una crudeltà smisurata:

“Y para que se vea la intencioncilla que el dicho juez tenía en prometer, que le otorgaría la apelación, dio una crueldad nunca oída, ni vista, pues quiso sacar a ahorcar el cadáver, cosa que a Dios y a las gentes parecía muy mal”¹³⁰.

Pedro de León dunque riferiva, ancora una volta, i commenti dei sivigliani relativi ai giudici crudeli: in questo caso la disumanità di uno di loro era stata tale che anche la gente comune ne era rimasta colpita, come era avvenuto per i due condannati accusati di aver commesso il *pecado nefando*. Inoltre, così facendo il gesuita concedeva spazio a quel pubblico cittadino che egli sperava sarebbe stato destinatario della sua opera¹³¹.

Il padre de León, da buon conoscitore del diritto, rimproverò quel giudice dicendogli quanto la sua decisione fosse inconcepibile non solo da un punto di vista umano, ma anche giuridico, dal momento che non esisteva nessuna legge che la rendesse lecita:

“Yo le dije que mirase sus leyes y vería cómo no hay ley que tal permita, antes están de punta en blanco contra la sevicia, y que saevire in cadavera non era licitum, etc.”¹³².

¹³⁰ Ibid. pag. 267.

¹³¹ Vedi infra pag. 98-118.

¹³² Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 267.

Il magistrato, forse, colpito dalle parole del gesuita e convinto da altri personaggi di spicco a cui egli aveva chiesto di intervenire per impedire un tale abuso, diede ordine di seppellire il cadavere del condannato dopo l'esecuzione. Ma questa decisione non implicò la rinuncia all'astio, giacché fece preparare la forca anche per lui, precisando a beneficio del pubblico che sarebbe stata destinata a Gaspar Caballero se egli non fosse morto in carcere. Questa volta l'intercessione del gesuita non ebbe successo: il giudice non avrebbe mai acconsentito a riaprire il processo, tanta era la sua avversione nei confronti di quest'uomo.

Ma non mancarono casi in cui Pedro de León riuscì a salvare prigionieri innocenti dal patibolo. Tra questi, un ragazzino di diciassette anni, Francisco Martín, accusato di omicidio e condannato a morte ingiustamente. Egli aveva avuto la sfortuna di imbattersi in un certo Simón López, che era stato pagato da una ragazza per portare il figlio appena nato in un paese vicino. Simón confessò al ragazzo di voler uccidere il bambino per evitare di fare il viaggio e intascare ugualmente i soldi della madre. Francisco aveva tentato di dissuaderlo dal compiere tale crimine, ma senza ottenere alcun risultato.

Il corpo del bambino fu trovato senza vita qualche giorno dopo, e gli ufficiali della giustizia vennero a sapere dalla madre che, di nascosto, aveva affidato il figlio a Simón López. Così, dopo che il crimine fu accertato, vennero imprigionati entrambi, nonostante Simón si fosse addossato tutta la colpa, dichiarando l'innocenza del ragazzo. I giudici, però, si rifiutarono di dargli ascolto e decretarono la condanna a morte di ambedue, senza approfondire la vicenda.

Pedro de León non voleva assolutamente divenire testimone dell'uccisione del ragazzo. Per questo, fece ricorso a tutta la sua abilità per salvarlo. I due reclusi furono accompagnati dal gesuita sul patibolo, pronti per essere impiccati. Simón ribadì la sua colpevolezza e l'innocenza del compagno poco prima della morte. Il gesuita pensò che, per ritardarne l'esecuzione, avrebbe dovuto intrattenersi più del solito a confessarlo, e così fece. Il suo tentativo di stancare i magistrati presenti, tirando per le lunghe, ottenne i frutti sperati: fu stabilito di riportare il ragazzo in carcere in modo da permettere al missionario di terminare la confessione con più tranquillità.

Il caso di Francisco fu riesaminato e approfondito ulteriormente. I giudici si erano resi conto che lo scrivano non si era preoccupato di far loro presente come Simón, durante il suo interrogatorio, avesse dichiarato l'innocenza del giovane.

Da tale episodio emergeva, ancora una volta, il giudizio negativo di Pedro de León sui giudici e i loro collaboratori. Essi, a suo avviso, emettevano sentenze a caso e non si preoccupavano minimamente di analizzare le prove e le dichiarazioni che avrebbero potuto stabilire il diretto coinvolgimento o meno di una persona in un determinato crimine. Siccome Francisco si trovava con Simón al momento dell'omicidio, essi avevano pensato bene di condannare entrambi al patibolo, senza nemmeno prendere in considerazione l'innocenza affermata più volte dal ragazzo. Emergeva, inoltre, la non curanza dello scrivano nello svolgere adeguatamente la propria funzione di fornire ai magistrati le informazioni essenziali sui processi in corso. Questa, secondo il gesuita, era una grave mancanza, a cui era necessario porre rimedio perché, come abbiamo appena visto, portava i giudici ad emettere sentenze ingiuste e a punire individui innocenti.

Per concludere, possiamo affermare che i problemi più delicati che si presentarono a Pedro de León nel corso delle missioni carcerarie furono sostanzialmente due: i magistrati e il prolungato contatto ravvicinato con il crimine.

Come si è visto, molti giudici e buona parte del personale carcerario apparivano ai suoi occhi corrotti ed interessati. Le sentenze da loro emanate erano molto spesso ingiuste a causa dello scarso interesse che essi avevano ad accertare la fondatezza o meno delle accuse. Per di più egli, da buon missionario, non poteva ignorare la corruzione che regnava all'interno delle carceri, e assumeva anche per questo un atteggiamento critico nei confronti del potere secolare, da cui prendeva le distanze e a cui spesso rifiutava qualsiasi tipo di collaborazione.

Secondo molti studiosi, durante la Controriforma si era sviluppata una forma di disciplinamento sociale per cui la Chiesa insegnava ai sudditi ad obbedire al sovrano e ad approvarne l'operato¹³³. Ma spesso le idee di Pedro de León non erano tali da indurlo ad attivare il consenso dei fedeli per uno stato con i cui giudici e ufficiali egli era ben lungi dall'identificarsi, tanto che non assumeva mai atteggiamenti di ossequioso e critico assenso nei loro confronti. Certamente non era sua intenzione

¹³³ P. Prodi, *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 1994.

incitare i sudditi alla ribellione. In alcuni casi, però, sentiva il bisogno di prendere apertamente le distanze e di agire ai margini dei pubblici poteri, o magari anche indipendentemente da essi, operando in modo da limitare gli effetti dei loro errori. Tuttavia, ripeto, egli era un fermo sostenitore della monarchia, un suddito obbediente. Però, da assertore convinto del primato della verità, non poteva di certo trattenersi dal criticare comportamenti sbagliati, immorali e soprattutto non cristiani delle istituzioni secolari. E questo rispetto per la verità non era usuale al tempo della Controriforma.

L'altro aspetto con cui Pedro de León dovette fare i conti era la convivenza con il crimine. Durante le confessioni, i prigionieri gli raccontavano delitti atroci che ferivano il suo senso morale, ma non costatiamo in lui alcuna reazione di chiusura o di scandalo. A suo avviso, si doveva evitare qualsiasi manifestazione di sdegno di fronte a tali racconti perchè, molto probabilmente, quell'atteggiamento avrebbe spinto i condannati a tacere piuttosto che a confidare altri peccati:

“Hémosnos de haber con semejantes hombres con muy grande afabilidad, no solamente con los de las cárceles, sino con los que por acá se confiesan con nosotros, mostrándoles el rostro alegre, aunque con gravedad y modestia no pesada. Y cuando van diciendo cosas feas y abominables no les hemos de interrumpir ni mostrar en el rostro alguna señal de espanto, o asombro, ni aun en las arrugas de la frente o en el cejear porque no se espante la caza (como dicen); porque será posible que pareciéndoles a los tales penitentes, que si se espanta el confesor de aquello, mucho más se espantará de otras cosas más graves que le quedan por decir, y se cerrará, y no las dirá de medio y de vergüenza; como aconteció a muchos que yo y cada uno habrá visto y oído decir, que porque el confesor hacía espantos, tuvieron miedo y callaron los demás pecados...”¹³⁴.

Per dimostrare come le reazioni aspre dei confessori dinanzi ai racconti dei condannati fossero controproducenti, il padre de León ricordava il caso di uno dei confratelli che, durante una sua assenza da Siviglia, lo aveva sostituito nel ministero delle carceri. Costui fece il grave errore di mostrarsi turbato dopo che il peccatore aveva ammesso di aver ucciso “otto uomini cattolici”, provocando in lui una reazione aspra:

¹³⁴Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 285.

“Hízolo así el dicho Padre, y llevó a la capilla al sobredicho penitente, el cual puesto de rodillas se empezó a confesar y a acusar (como él lo contó después a los de su valía) de que había sido traidor al rey y que en una emboscadilla de ocho hombres católicos, él y otros compañeros, mataron a todos ocho. El Padre dijo: Jesús, ¿y todos murieron?, como espantándose. Levantóse el dicho capitán de sus pies, y dijo: Pues, cabeza de Dios, ¿de qué se espanta? Pues comenzaba yo por lo más menudico ¿y ya hace milagros?, que hay partida de cincuenta muertos juntos, ¿y de ocho hace espanto? Ni yo soy para su Reverencia, ni su Reverencia para mí. Quédese con Cristo. Y queriéndose ir el dicho capitán, el Padre le tiraba de la capa diciéndole: Venga acá hijo, venga acá hijo¹³⁵.

Anche per altre ragioni, la confessione dei prigionieri non era priva di difficoltà. Secondo Pedro de León, i confessori dovevano armarsi di molta pazienza perché spesso avevano a che fare con persone che, non essendo abituate a frequentare i confessionali, non sapevano nemmeno da dove cominciare. Un altro elemento da tenere in considerazione erano alcune caratteristiche dei racconti dei delinquenti, in cui abbondavano la mitomania, le menzogne e le digressioni inutili. Inoltre, essi erano soliti presentarsi al padre de León come innocenti accusati ingiustamente per un crimine da loro non commesso. In questi casi, bisognava fare molta attenzione anche perché le loro dichiarazioni spesso non corrispondevano a quelle registrate negli atti processuali. Il gesuita consigliava quindi ai confessori di informarsi sul caso prima di presentarsi al condannato. Se quest'ultimo fosse stato davvero innocente, essi avrebbero interceduto a suo favore, mentre in caso di colpevolezza il loro compito sarebbe stato aiutarlo ad accettare la pena come espiazione del male commesso. Il problema più difficile, secondo Pedro de León, era ottenere un pentimento sincero. Questo era un obiettivo irrinunciabile perché, in caso contrario, la confessione non sarebbe servita a niente. Bisognava, quindi, attuare una profonda opera di convinzione per far capire la gravità del delitto commesso. In un secondo momento, il padre de León insegnava ai condannati a recitare diverse preghiere di contrizione rivolte a un Dio misericordioso, disposto a concedere il perdono in caso di autentico pentimento. Il confessore doveva apparire al peccatore

¹³⁵ Ibid. pag. 285.

come un medico desideroso di ascoltare i propri pazienti e di alleviare le loro sofferenze¹³⁶.

Al padre de León non importava che i condannati imparassero a memoria le preghiere senza capirne il senso. Egli preferiva, piuttosto, concedergli la libertà di recitare orazioni proprie, nate dalle emozioni e dalle angosce della situazione in cui si trovavano:

*“Dejémosles decir de suyo que es muy grande importancia y ya viene instruido y él va diciendo muy bien, no hay para qué interrumpirle y es cosa cierta que cuando ellos dicen de sí mismos como el Espíritu les mueve interiormente, lo dicen con grandes lágrimas y sollozos...”*¹³⁷.

Un altro aspetto importante era l'immagine che il peccatore doveva avere del suo confessore. Questo doveva apparirgli misericordioso e davvero interessato alla sua causa, nonché soprattutto alla sua salvezza. Inoltre, avrebbe dovuto cercare di persuaderlo ad affrontare con rassegnazione la situazione a cui sarebbe andato incontro nonostante le difficoltà e sofferenze:

*“Una de las cosas que concilia grande amor y benevolencia entre el penitente (particularmente de los que han de ser ajusticiados) y el confesor, es que entienda el penitente de su confesor que le tiene lástima y compasión y que deseara hallar modo para librarle si pudiera; y a la par de esto irle persuadiendo que haga de la necesidad virtud y que acepte aquella muerte de buena voluntad y en penitencia de sus pecados, pues que así como así la ha de padecer, etc..”*¹³⁸.

Un ulteriore problema, oltre alle affermazioni di innocenza e ai racconti in cui abbondava la fantasia, era posto dal riserbo e dal senso di vergogna del condannato, che spesso si rifiutava di rivelare al missionario il motivo che lo aveva spinto ad agire così malamente. Il religioso era tenuto a conquistare la sua fiducia e a smontare poco a poco tutte le difese e resistenze da lui messe in atto, perché altrimenti il pentimento sperato sarebbe stato impossibile.

Evidentemente i consigli di Pedro de León derivavano dalla sua esperienza concreta delle carceri e dei carcerati. Egli si era trovato di fronte una svariata gamma

¹³⁶ Cfr. al riguardo A. Prosperi, *Tribunali della Coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino, 1996, pag. 498.

¹³⁷ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 298.

¹³⁸ Ibid. pag. 288.

di penitenti che aveva cercato di capire uno ad uno, nonostante i tempi rapidi della confessione. La sua capacità di penetrare nel profondo di chi gli stava davanti era divenuta tale che, secondo i suoi resoconti, raramente si faceva un'opinione sbagliata dell'interlocutore, a cui egli sapeva sempre cosa dire, malgrado le difficoltà derivanti dalla situazione carceraria.

Il gesuita rivolgeva i propri suggerimenti ai confratelli perché sperava di costituire per loro un modello cui potessero ispirarsi: egli dunque non si limitava solamente a fornire delle indicazioni sul modo di entrare in contatto con i criminali, ma voleva anche essere ritenuto un esempio da imitare.

Nell'esperienza reale da lui vissuta, Pedro de León aveva sempre cercato di imparare anche dagli errori dovuti soprattutto all'ingenuità iniziale. Ad esempio, alcuni condannati a morte avevano approfittato della sua buona fede, chiedendogli di intercedere per loro quando non ce n'era un valido motivo¹³⁹. Egli, però, non si era mai mostrato scandalizzato dinnanzi alle confessioni dei suoi penitenti, perché conosceva bene le conseguenze che sarebbero derivate da un simile atteggiamento. Al contrario, sapeva apparire imperturbabile, comprensivo e, soprattutto, desideroso di assicurare la salvezza alle anime dei suoi condannati.

¹³⁹ Vedi retro, pag. 66-67.

6. GLI ARISTOCRATICI, INTERLOCUTORI DIFFICILI.

Nel XVII secolo la nobiltà spagnola costituiva il ceto più potente della società e rappresentava uno dei poteri più forti per ricchezza, prestigio e influenza politica¹⁴⁰. Pedro de León, consapevole di tale ruolo, era un convinto sostenitore dell'assetto sociale esistente, da lui percepito come un ordine stabilito dalla Divina Provvidenza. Di conseguenza, la preminenza dei nobili all'interno della compagine sociale per lui era naturale. Il pensiero del gesuita riguardo ai rapporti tra i ceti è già emerso dall'analisi della complessa questione delle strategie di ascesa sociale dei mercanti e, in particolare, dal suo giudizio sulla loro pretesa di far sposare le figlie con dei nobili per garantire loro uno status più elevato. Abbiamo potuto, infatti, osservare il suo disappunto nei confronti di simili comportamenti proprio a causa della visione tradizionale che egli aveva della società, secondo la quale la gerarchia dei diversi gruppi sociali corrispondeva ad un disegno provvidenziale imprescindibile, di cui bisognava assolutamente tenere conto, tanto che non era auspicabile alcun tentativo di mobilità sociale. Nella contrapposizione nobili-mercanti emergeva la preferenza di Pedro de León per i primi. Tale atteggiamento è particolarmente degno di attenzione perché egli, di solito assai critico nei confronti degli aristocratici, in questo caso si mostrava propenso ad accettarne lo status privilegiato. Ciò che più lo irritava del comportamento dei mercanti era evidentemente la loro intenzione di infrangere le leggi divine che avevano prodotto una determinata stratificazione sociale, sottovalutando così il volere di Dio.

Per quanto riguardava le confessioni, i nobili ponevano problemi particolari. Infatti, Pedro de León si era reso conto che esse potevano presentare difficoltà diverse a seconda del ceto sociale di appartenenza del penitente. Di conseguenza, egli era giunto alla conclusione che ad ogni strato della gerarchia sociale corrispondeva un determinato tipo di confessione:

“Sólo diré aquí que son más fáciles sin comparación ninguna las confesiones de los pícaros pelados y de la gente baja (de hombres dijo), que no las de los ricos, nobles y bien aderezados; como al revés las de las mujeres principales, más fáciles, que las de las

¹⁴⁰ A. Domínguez Ortiz, *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 1985.

mujeres bajas y viles, porque estás o están amancebadas o son ladronas, pendencieras y testimonieras, o alcahuetas y coberteras, y las nobles, todo lo más que comúnmente tienen que confesar es de las murmuraciones del traje de la otra, de los puntillos de honra y los hombres nobles al contrario, no dejan cosa enhiesta de ordinario, andan inquietando a las casadas y desasosegando a la doncella e infamándolas. Son jugadores y pendencieros, y nunca se confiesan de ordinario, sino de tarde en tarde, y muchas veces para cumplir solamente con la parroquia. Y si los hombrecillos bajos tienen algunos vicios no son de estancia, sino pasan volantes, y si han hurtado y no tienen con qué restituir con facilidad les sacamos un propósito firme, que cuando tengan con qué, lo restituirán que no a los que lo tienen usurpado y tienen con qué restituir que lo restituyan luego”¹⁴¹.

Mentre delinquenti e persone umili si limitavano a raccontare i loro peccati al confessore senza particolari pretese, gli aristocratici, consapevoli del loro status sociale, esigevano un trattamento completamente diverso dagli altri. I confessori dovevano avvicinarli in un modo particolare, con cortesia e gentilezza. Solo così essi avrebbero potuto conquistare la loro fiducia e sperare di ottenere dei risultati positivi.

I nobili commettevano spesso peccati di tipo sessuale nei confronti di donne sposate o giovani nubili. L’obiettivo principale del confessore era, quindi, di mettere fine o almeno rimediare a tali soprusi, facendo capire loro che questi erano infausti sia per chi li commetteva che per le vittime. Le violenze sessuali, infatti, oltre a costituire un grave peccato di per sé, segnavano il destino delle donne, che dopo essere state disonorate, spesso si vedevano emarginate o costrette a ripiegare sulla vita religiosa, proprio a causa dello scandalo che aveva coinvolto non solo loro, ma tutta la famiglia. Il padre, infatti, era considerato responsabile della perdita dell’onore della figlia poiché la protezione da lui fornita si era rivelata inefficace. Egli non riusciva a darsi pace perché sapeva che nemmeno la giustizia avrebbe potuto, o meglio voluto, rimediare a tale offesa, se compiuta da un nobile. Infatti, i giudici erano spesso sordi alle denunce sporte contro i potenti, che continuavano così ad approfittare di giovani donne indifese. L’impunità di cui essi godevano non faceva che peggiorare la situazione, poiché riuscendo comunque ad avere la meglio, continuavano a compiere abusi. Inoltre i nobili, rendendosi conto che la giustizia non

¹⁴¹ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 77.

aveva intenzione di intervenire per porre fine a tali comportamenti, non percepivano nessuna pressione legale o sociale che li inducesse a desistere da essi.

Se da una parte Pedro de León legittimava la nobiltà, dall'altra però, come abbiamo appena visto, disapprovava aspramente le immoralità compiute da alcuni dei suoi maggiori esponenti, di cui per lo più erano vittime donne, appartenenti a ceti sociali più umili, che difficilmente avrebbero potuto rivalersi.

Era dunque il sesso la causa principale dei peccati commessi dai nobili. Secondo Pedro de León, i loro abusi fornivano un cattivo esempio a tutta la società, che vedeva nell'aristocrazia un vero e proprio modello da imitare.

Il sesso illecito costituiva, quindi, per i confessori, e in particolare per Pedro de León, un potente nemico da combattere, una forza in grado di trascinare l'uomo nel peccato. I nobili avrebbero dovuto capire, con l'aiuto dei religiosi, che dietro a tutto questo si celava il demonio, in attesa del momento più opportuno per spingerli a compromettere le sorti della loro anima.

Le confessioni delle nobildonne, invece, non erano per niente difficili. Esse, infatti, di solito peccavano solo dilungandosi su inutili pettegolezzi o commenti sull'abito dell'amica.

Pedro de León, grazie alla sua esperienza personale, riuscì a penetrare nella mentalità nobiliare e nei suoi meccanismi. Egli poté così fornire ai confratelli della Compagnia di Gesù delle utili indicazioni sul modo migliore di entrare in rapporto con loro. In primo luogo, occorre ricordare che gli aristocratici attribuivano molta importanza ai codici d'onore, al prestigio e alla ricchezza. Erano, inoltre, orgogliosamente consapevoli dei numerosi privilegi di cui godevano, come ad esempio l'esenzione dal pagamento delle tasse, e avevano introiettato la certezza di essere superiori agli esponenti degli altri ceti sociali. Essi erano sempre pronti a rivendicare il proprio status con i confessori, dai quali pretendevano di essere trattati nello stesso modo deferente in cui tutti gli altri li trattavano. La fiducia era il fattore imprescindibile del rapporto nobile-confessore. Essa, però, non era così scontata, e andava conquistata poco a poco: solo attraverso il ricorso alla persuasione, tanto cara a Pedro de León, si sarebbero ottenuti risultati positivi. A tale proposito, il gesuita sconsigliava ai suoi confratelli il ricorso ad atteggiamenti autoritari e severi, che avrebbero sicuramente provocato reazioni ostili e disubbidienza.

Secondo Pedro de León, ai religiosi che dovevano intrattenersi con i nobili potevano capitare veri e propri insuccessi e “perdite di tempo” perché, essendo essi orgogliosi del proprio rango, dal quale si lasciavano condizionare, si sentivano autorizzati a superare i limiti comuni e, a volte, si rifiutavano di seguire i consigli dei confessori. Questi ultimi, non di rado invano, li incitavano ad attribuire maggior importanza alla morale e a comportarsi da buoni cristiani piuttosto che concentrarsi in modo così ostinato sulle questioni d’onore:

“Y pues avemos comenzado a dezir del mucho tiempo que se gasta con la gente de mas estofa y lustre sera bien que sigamos esta fiera (que assi llaman a la idolatria de la gente de punto) hasta que la pongamos en razón. Proponiendo ante toda cossa... que mucha gente de buen sentimiento es mucho el que tienen en el gastadero del tiempo con estos señores sin provecho ni fruto de sus almas...”¹⁴².

Inoltre, secondo Pedro de León, era necessario che i religiosi alle prese con i nobili, disponessero di una notevole abilità per distoglierli da conversazioni inutili ai fini della confessione:

“Sera fuerça que los que los tratan tengan destreza para desviarlos de las conversaciones inutiles encaminandolos con buena gracia a lo que se conforme con buena raçon”.¹⁴³

I nobili, a suo avviso, avevano la cattiva abitudine di ingigantire sempre quello che raccontavano, risultando così bugiardi e presuntuosi. Proprio per questo, il gesuita invitava i destinatari della sua opera a stabilire il confine tra verità e menzogna per evitare inutili perdite di tempo.

Pedro de León forniva ai suoi confratelli un esempio concreto dei rapporti delicati che potevano instaurarsi fra religiosi e nobili narrando un episodio riguardante *“un caballero inquieto que vivía muy mal y sobre todo siendo él casado tenía a un pobre hombre prendida a su mujer...”¹⁴⁴*. Con tali parole, il gesuita metteva in piena luce lo stato peccaminoso in cui versava il nobile, che non solo tradiva la moglie, ma per di più aveva compiuto un sopruso nei confronti del marito della donna che lui aveva rapito facendola diventare la sua concubina. Da subito emerge il comportamento di un nobile che può tutto, senza timore di essere

¹⁴² Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 30v.

¹⁴³ Ibid. f. 30v.

¹⁴⁴ Ibid. f. 30v.

rimproverato o punito, che abusa di persone appartenenti a ceti sociali inferiori e che non si preoccupa di portare rispetto alla donna che ha sposato, ignorando così anche i giuramenti pronunciati di fronte a Dio.

Gli abusi sessuali degli aristocratici costituivano un grave problema che affliggeva non solo l'Andalusia, ma tutta la Spagna del XVII secolo, come dimostrano le opere teatrali di autori quali Lope de Vega, Tirso de Molina e Calderón de la Barca. Questo era uno dei tanti casi in cui un problema sociale veniva rielaborato dai letterati e proposto sulla scena. Ma la relazione esistente tra le missioni e il teatro, fondata sul confronto con le stesse questioni sociali e morali, sarà approfondita in uno dei capitoli successivi.

Di particolare interesse è l'atteggiamento del marito a cui era stata sottratta la moglie, che invece di denunciare il rapimento alle autorità aveva preferito chiedere aiuto al gesuita. La ragione di tale comportamento era senz'altro la mancanza di fiducia nella giustizia, che mai si sarebbe permessa di punire un'esponente della nobiltà. Questa rinuncia dell'uomo a far valere i propri diritti conferma l'inefficacia della giustizia stessa contro i nobili nella società del *siglo de oro*. Gli aristocratici, sicuri dell'appoggio dei giudici e della propria impunità, compivano continuamente abusi di vario genere a danno dei contadini e delle persone del popolo. Così il marito, non potendo fare affidamento sulla magistratura, né competere in altro modo con il rapitore, protetto dal suo status sociale, dovette pensare che l'unico modo per riavere la moglie sarebbe stato ricorrere al potere spirituale e sociale della Chiesa, decidendo così di affidarsi alle efficaci doti persuasive di Pedro de León.

Il gesuita, prima di agire, decise di verificare le intenzioni dell'uomo offeso, temendo che, una volta recuperata la moglie, egli si vendicasse di lei maltrattandola o addirittura uccidendola. Successivamente, procedette ad esaminare la veridicità di quello che gli era stato raccontato e soprattutto la volontà della donna, perché se essa fosse stata consenziente al rapimento, tutti i suoi sforzi per convincerla a tornare dal marito sarebbero stati vani. Colpisce questa diffidenza del padre de León: egli aveva il sospetto che essa avesse scelto di abbandonare il marito di sua spontanea volontà per seguire il nobile, magari attratta non solo dal suo aspetto fisico ma anche da prospettive di vita migliori. Anche in questo caso, la sua consueta misogina affiora chiaramente.

Il padre de León decise così di inviare al cavaliere un biglietto in cui, senza giri di parole, lo avvisava della necessità che aveva di parlargli e lo informava che nel pomeriggio sarebbe andato a casa sua:

*“escrivile un billete que contenia estas solas palabras: yo tengo un negocio con Vuestra Merced de mas importancia de la que podria escribir en mucho mas papel que este (con que me hallo ahora). Suplico a Vuestra Merced me la hoiga ... espereme en su casa que a las cinco de la tarde seré sin falta con Vuestra Merced queriendo Dios, porque el grande calor que haze no da mas lugar”*¹⁴⁵.

Pedro de León dunque preferì tacere sull'argomento da trattare e, allo stesso tempo, né sottolineò l'importanza tanto da affermare che avrebbe avuto di che scrivere molto più di quanto aveva fatto. L'urgenza che aveva di parlargli era tale che non aveva avuto il tempo di spiegare per iscritto il motivo dell'incontro, ma *“no quiso escribir en pliego”*¹⁴⁶. Il gesuita, infatti, per non perdere tempo aveva scritto il messaggio sul primo pezzo di carta che aveva trovato. Molto probabilmente, si trattava di un espediente di cui egli si era servito per suscitare apprensione nel nobile. Appare, quindi, chiaro il ricorso ad una strategia tesa a provocare nell'animo dell'interlocutore uno stato di inquietudine destinato a durare in lui fino al momento dell'incontro. Il cavaliere, infatti, all'oscuro di tutto, non riuscì a capire la ragione che aveva indotto il padre de León a scrivergli, che cosa avesse di così importante da dirgli. Era talmente preoccupato che, non essendo disposto ad aspettare l'arrivo del religioso, si precipitò da lui subito dopo aver letto il biglietto, nonostante il gran caldo.

Tale inconsapevolezza e un simile stato di agitazione potrebbero apparire curiosi. Il nobile, infatti, non aveva pensato neanche per un istante che il gesuita volesse parlargli della donna sposata che egli aveva rapito. Questo atteggiamento costituisce uno dei tanti indizi dell'insensibilità etica di alcuni esponenti della nobiltà, i quali si sentivano legittimati a compiere qualsiasi trasgressione, specie se di natura sessuale, senza nemmeno pensare di doverne rendere conto. Il nobile, così, non era riuscito a capire che il motivo dell'incontro con il religioso era il rapimento della donna. Secondo l'etica cristiana egli aveva peccato due volte: aveva tradito la

¹⁴⁵ Ibid. f. 31r.

¹⁴⁶ Ibid. f. 31r.

moglie e si era impossessato della donna di un altro uomo. E il padre de León su peccati del genere non era disposto a transigere, se pur con l'inevitabile prudenza.

Occorre, inoltre, precisare che il *caballero* aveva tanta paura che tremava “*como si fuese llamado por la Inquisición*”¹⁴⁷. Appare evidente il paragone tra il timore suscitato da Pedro de León e quello che tutti avevano dell'Inquisizione, teso a sottolineare l'autorevolezza e il potere sociale acquisiti non solo da lui, ma da tutta la Compagnia di Gesù. I nobili di solito rispettavano la Chiesa, e non osavano contrapporsi apertamente ai suoi rappresentanti più prestigiosi. Di fatto, essi temevano molto di più la loro autorità che quella dei giudici. Così, il *caballero* “tremava” al solo pensiero di Pedro de León perché sapeva che se egli lo avesse censurato apertamente per qualsiasi motivo, lui ci avrebbe rimesso di sicuro la reputazione, e a Siviglia non si sarebbe parlato d'altro. Doveva, quindi, evitare una simile eventualità, che avrebbe inciso negativamente sull'opinione che la città aveva di lui, e quindi sul suo onore.

Il gesuita, trovandosi di fronte ad un uomo in preda all'ansia, decise di assumere nei suoi confronti un atteggiamento bonario e cortese per tranquillizzarlo:

“*no quiero tener a Vuestra Merced con tanta pesadumbre que no es negocio que toca pendencias sino que las quita*”¹⁴⁸.

L'uso dell'espressione “*no es negocio que toca pendencias*” non faceva che confermare l'intento del padre de León di assicurare l'aristocratico. Vediamo, infatti, che il gesuita, consapevole della reazione che il suo messaggio scritto avrebbe comunque provocato in lui, lo tranquillizzava sulla natura del colloquio, non destinato a sviluppi sgradevoli. L'obiettivo di tale visita era rimediare alla situazione illecita causata dal rapimento della donna, senza aggravarla ulteriormente. Il nobile, se avesse dato ascolto ad un religioso disposto a farlo ragionare, non aveva di che temere, e soprattutto non sarebbe andato incontro a circostanze spiacevoli che avrebbero potuto compromettere pubblicamente la sua reputazione. La strategia di Pedro de León sembrava ottenere poco a poco i risultati sperati. L'efficacia delle sue parole era attestata dal “*semblante muy apacible*”¹⁴⁹ che il nobile era tornato ad assumere dopo essere stato da lui rassicurato.

¹⁴⁷ Ibid. f. 31r.

¹⁴⁸ Ibid. f. 32r.

¹⁴⁹ Ibid. f. 32r.

Così, il padre de León, senza giri di parole, ma sempre in modo garbato, gli chiese di restituire al marito la donna da lui sequestrata. Il nobile gradì *“los medios tan honrados”*¹⁵⁰ con cui Pedro de León aveva affrontato la situazione, preferendo rivolgersi a lui piuttosto che denunciare il suo operato a chi di competenza. Ancora una volta il gesuita ribadiva, sebbene attraverso le parole del nobile, come il ricorso alla persuasione piuttosto che alla violenza, ai cosiddetti *“medios rigurosos”*¹⁵¹, producesse i risultati sperati, a volte addirittura inaspettati. Insistendo a più riprese su questo argomento, egli incoraggiava i membri della Compagnia, a cui il *Compendio* era destinato, ad imitare il suo metodo.

È importante notare come, ancora una volta, Pedro de León avesse evitato di segnalare una simile circostanza alla giustizia che, a suo avviso, non avrebbe fatto niente per risolverla:

*“Y dijo muy bien el buen caballero, pues se sabe de muchos cavalleros que estan... en sus amancebamiento sin que las justicias puedan apartarlos”*¹⁵².

Anche in questo caso dunque Pedro de León non perdeva l'occasione per criticare gli apparati giudiziari. Non a caso egli interrompeva con questo commento la narrazione dei fatti per attirare maggiormente l'attenzione del lettore sull'impotenza della giustizia quando si trattava di punire le malefatte dei nobili: *“sin que las justicias puedan apartarlos”*.

Pedro de León, nel criticare i comportamenti nobiliari, doveva essere prudente, perché comunque le istituzioni ecclesiastiche avevano bisogno del sostegno economico e sociale dell'aristocrazia. Infatti, la maggior parte dei fondi dei collegi proveniva proprio dalle donazioni dei suoi esponenti. Il dissenso netto ed esplicito nei loro confronti quindi sarebbe stato controproducente. La collaborazione tra nobiltà e clero non era di certo una novità. I benefici derivanti da tale situazione erano evidenti: le entità ecclesiastiche ricevevano fondi da impiegare nelle loro attività, e i nobili accrescevano il loro prestigio sociale mostrandosi devoti e caritatevoli con la Chiesa. Tuttavia, le tensioni non mancavano, e non erano rari i religiosi pronti a far sentire la propria voce, sebbene con le dovute maniere. Uno di

¹⁵⁰ Ibid. f. 32r.

¹⁵¹ Ibid. f. 32r.

¹⁵² Ibid. f. 32r-32v.

questi fu senz'altro Pedro de León, contrario alla completa sottomissione al ceto nobiliare e alla tacita tolleranza dei suoi abusi.

Nell'episodio che ho considerato ricorre un comportamento tipico del padre de León: egli non aveva denunciato il nobile perché riteneva di non essere tenuto a collaborare con i giudici secolari di cui conosceva i limiti, come nel caso del ragazzo ricercato che aveva incontrato all'interno delle carceri¹⁵³. Ciò che gli premeva era svolgere le proprie funzioni di religioso nel miglior modo possibile. Non gli interessavano i favori e i vantaggi che avrebbe potuto ricevere da ufficiali del re tanto potenti quanto ingiusti.

Per quanto riguardava il modo di trattare *los personajes*, Pedro de León temeva di andare incontro a possibili perdite di tempo perché molto spesso essi non erano dotati di una sensibilità religiosa profonda, in loro sopraffatta, a suo giudizio, dall'importanza che attribuivano all'onore e ai beni materiali. Si ritenevano religiosi, ma si confessavano molto di rado. Certo erano consapevoli di non assumere sempre comportamenti esemplari e in linea con la morale cristiana, e tendevano ad evitare rimproveri e contestazioni a cui non erano abituati. Nonostante tali difficoltà, le conversazioni tra i religiosi e i nobili dovevano produrre nell'animo di questi un progresso spirituale. In caso contrario, Pedro de León invitava i confratelli a non addentrarsi in discorsi inutili:

“Y sea principio al fundamento desta materia que si el trato con los personaje cavalleros y potentados seculares o eclesiasticos no va ordenado y endereçado... a aprovechamiento spiritual es tiempo perdido...”¹⁵⁴.

Tale monito implicava la sua disapprovazione di forme di socialità eccessiva. Per di più, i confratelli, lasciandosi abbindolare dai nobili, avrebbero perso, a lungo andare, quel prestigio che si erano così duramente conquistati, divenendo meno credibili agli occhi degli altri fedeli: l'esperienza insegnava che alcuni di loro, abbagliati dal grande potere nobiliare, divenivano di fatto complici dei suoi soprusi.

Un altro aspetto negativo che caratterizzava *los principales* era l'ipocrisia. Essi rivolgevano ai religiosi lodi e complimenti ringraziandoli per i benefici ottenuti grazie ai loro preziosi consigli. Ma il passo successivo spesso consisteva in un

¹⁵³ Vedi retro, pag. 61.

¹⁵⁴ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 32v.

voltafaccia totale, per cui i nobili andavano a lamentarsi con i superiori per quanto gli era stato detto dai confessori. A tale proposito, Pedro de León raccontava un episodio, in uno dei suoi esempi, proprio per fornire una dimostrazione concreta della falsità delle adulazioni nobiliari. Il gesuita riteneva tutta questa ipocrisia *una suerte de postre que se suele dar en el palacio*¹⁵⁵: a suo avviso, si trattava di una sorta di ben servito dopo che il confessore si era impegnato ad ascoltare e a consolare il nobile rivoltosi a lui. Di fatto, non c'era un vero motivo che potesse spiegare questo loro modo di fare. Si compiacevano di diffamare i religiosi agli occhi dei loro superiori, magari nella speranza di vedere puniti coloro che si erano tanto impegnati a orientarli, ma anche a redarguirli.

Così un aristocratico¹⁵⁶, nonostante le lodi che aveva rivolto al confessore, aveva poi informato il Padre Provinciale di non aver gradito *“su mucha libertad”*¹⁵⁷ nei suoi confronti, essendosi permesso di consigliargli di non ricorrere al divorzio *“siendo cosa aquella de por si de bajos vuelos y no de señor de los principales y mucho menos de titulados”*¹⁵⁸.

Probabilmente, il religioso, ottimo conoscitore del codice d'onore a cui tanto tenevano gli esponenti della nobiltà, gli aveva sconsigliato, unicamente a fin di bene, un atto legale che avrebbe sminuito il suo prestigio. Un aristocratico, infatti, era tenuto a distinguersi per superiorità di stile di vita. In questo caso, la lagnanza del *Principal* potrebbe anche apparire un banale e immotivato capriccio nobiliare, poiché l'avvertimento del religioso era in linea con il modello ispiratore del suo codice di comportamento. Forse, a provocare una simile reazione del nobile, era stato il fatto stesso di aver sentito parlare senza circonlocuzioni di un suo problema personale. Ma in ogni caso, il Padre Provinciale, *“que no le avía creído cosa de las que le avía dicho”*¹⁵⁹, riconobbe *“lo mucho bueno que este buen religioso avía hecho”*¹⁶⁰, grazie anche all'intercessione di Pedro de León a suo favore, perché egli *“conocía muy bien el genio y condición de los señores o las señoras...”*¹⁶¹. Tali affermazioni erano la

¹⁵⁵ Ibid. f. 37r.

¹⁵⁶ Lo stato del manoscritto e la difficoltà di lettura non mi hanno permesso di capire se il protagonista di tale aneddoto fosse un uomo o una donna dell'aristocrazia sivigliana.

¹⁵⁷ Ibid. f. 37r.

¹⁵⁸ Ibid. f. 37r.

¹⁵⁹ Ibid. f. 37r.

¹⁶⁰ Ibid. f. 37r.

¹⁶¹ Ibid. f. 37r.

dimostrazione di quanto i religiosi, dopo anni di esperienza, fossero a conoscenza della mentalità nobiliare e dei particolari modi di agire che essa induceva. Secondo Pedro de León, comunque, i confessori avrebbero dovuto essere coscienti del peso che i nobili avevano all'interno della gerarchia sociale. Per questo, secondo lui, gli esponenti dell'*Hidalguía* non potevano essere trattati dai religiosi come le persone comuni, i poveri e i criminali. Il ricorso al rigore da parte dei confessori non avrebbe fatto altro che peggiorare le loro condotte. L'unico modo per ottenere risultati positivi era l'assunzione di un atteggiamento "cavalleresco" consono al loro codice d'onore.

L'atteggiamento di Pedro de León, evidentemente, era condiviso anche da altri membri della Compagnia. Il Padre Provinciale, infatti, non aveva creduto nemmeno ad una sola parola di ciò che il nobile gli aveva riferito. Egli sapeva perfettamente quanto quelli come lui fossero bugiardi, maligni e presuntuosi. Essi non mostravano un minimo di rispetto nonostante ne pretendessero molto.

Alla fine Pedro de León era giunto a due inevitabili conclusioni, che lasciavano trasparire tutta la sua intima avversione. In primo luogo, a suo avviso, tale ipocrisia nobiliare rischiava di indurre, a lungo andare, i confessori a non impegnarsi più con loro al meglio delle proprie capacità, giacché si mostravano ingrati e alterni con chi li trattava con tanti riguardi. In secondo luogo, egli riteneva del tutto ingiusto "*el pago que estos señores suelen dar a los que tratan sus negocios por muy atildados que anden en ellos*¹⁶²". Il gesuita del resto non apprezzava che i nobili si rivolgessero ai sacerdoti solo per esserne aiutati nel disbrigo dei propri affari, come la frase citata sembra indicare. Comunque, anche in questi casi, la loro incapacità di vera gratitudine trovava piena conferma. Ma la consapevolezza della potenziale pericolosità degli aristocratici non distoglieva Pedro de León dall'intervenire con energia nelle situazioni scabrose che li avevano per protagonisti, quando riteneva che fossero in gioco i principi fondamentali a cui egli s'ispirava. Lo attesta fra l'altro l'episodio avvenuto a Cazorla, dove tra gli altri impegni missionari, egli si era dedicato alla fondazione di un collegio gesuita.

Nella cittadina tutti sapevano che un cavaliere molto prestigioso da ventiquattro anni viveva in concubinato con una donna, dalla quale aveva avuto dei

¹⁶² Ibid. f. 37r.

figli. La marchesa di Camarasa, sorella del duca di Olivares, desiderosa di mettere fine a tale situazione, aveva richiesto inutilmente l'intervento di diversi religiosi: "*Este caballero era el objeto de todos los predicadores, que allí iban.*"¹⁶³

Alla fine ella, resasi conto che, come al solito, nemmeno la giustizia si occupava di quel caso, si era rivolta al padre de León, che in poco tempo si fece molto amico di quel cavaliere. Costui gli faceva presenti le sue intenzioni di rimediare al peccato che continuava a commettere da anni, affermando di voler sposare la donna e legittimare così i propri figli. Il gesuita si rallegrava nell'udire tali promesse, che però il nobile non rendeva mai effettive, conscio dell'impunità che gli conferiva il suo status sociale:

*"El hombre cumplía con palabras y entreteníanos a todos diciendo que presto se acabaría, pero nunca llegaba al efecto, que se deseaba, porque era muy poderoso y hacía lo que quería y se salía con ella"*¹⁶⁴.

Come possiamo osservare, le parole del padre de León denunciavano ancora una volta l'impunità di cui godevano i nobili. Essendo, però, egli consapevole dei rischi politici e sociali intrinseci in simili affermazioni, non approfondì questo argomento, ma cercò di far convergere l'attenzione del lettore sull'aspetto morale della questione, in modo da aggirare astutamente il terreno più delicato. Non senza, però, aver alluso prima con chiarezza alla ragione sociale vera della condotta abnorme del cavaliere. Inoltre, l'uso dell'avverbio *muy* davanti all'aggettivo *poderoso* era un chiaro riferimento al potere non comune di cui egli godeva. Erano proprio il suo status e il suo denaro a permettergli di intrattenere una relazione illegittima senza che la giustizia potesse intervenire in alcun modo. Come tanti altri suoi parigrado egli, sicuro dell'inerzia delle autorità, si sentiva autorizzato a fare tutto ciò che voleva.

Comunque il missionario non si lasciava scoraggiare da tali atteggiamenti, e perseverava nel suo intento, confidando nel potere persuasivo della propria parola per convincere il nobile a compiere quel passo per lui così difficoltoso. Alla fine, ricorse alla minaccia della giustizia divina per intimidirlo, giacché si era reso conto che quella terrena non lo preoccupava affatto:

¹⁶³ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 91.

¹⁶⁴ Ibid. pag. 91.

“...perseveré en rogarle, ya con caricias, ya con amenazas de la justicia de Dios, pues ya no temía la de la tierra...”¹⁶⁵.

Alla giustizia terrena impotente, il padre de León contrapponeva dunque quella divina, che non guardava in faccia nessuno e che non faceva distinzioni di ceto sociale, poiché presto o tardi avrebbe fatto scontare a tutti i peccatori le proprie colpe.

Un altro aspetto che occorre considerare è sicuramente la scarsa considerazione del gesuita nei riguardi della donna. Egli, infatti, non si curò minimamente di accertare cosa ella pensasse della sua situazione: in fondo era possibile che, se egli non avesse insistito tanto, lei non avrebbe attribuito particolare importanza al matrimonio. Ma secondo Pedro de León, ella stava peccando, e l'unica cosa da fare era rendere lecita la relazione che aveva con il giovane. L'unica informazione relativa alla donna, è lo svenimento che la colse subito dopo aver ricevuto dal gesuita la notizia del matrimonio imminente. A prima vista tale reazione potrebbe apparire d'improvvisa esultanza, come se, dopo tanto tempo, ella fosse riuscita a raggiungere un obiettivo a lungo inutilmente perseguito. Ma il dettaglio potrebbe inserirsi in una strategia narrativa, tesa a sottolineare l'efficacia straordinaria del suo intervento anche sul piano puramente umano. Un'altra interpretazione possibile dello svenimento potrebbe essere l'avversione della donna per tale unione e la sua piena accondiscendenza al concubinato, tanto che la notizia del matrimonio le era apparsa come un fulmine a ciel sereno. L'atteggiamento di Pedro de León, comunque, era dovuto alla visione fortemente morale che aveva della vita, la quale lo portava a voler risolvere tutte le situazioni analoghe a questa: per quanto diffuse esse fossero, egli, a differenza di altri religiosi, non vi si rassegnava né le faceva oggetto di conversazioni scherzose¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Ibid. pag. 91.

¹⁶⁶ Bisogna ricordare che nelle campagne spesso i rapporti illegittimi erano frequenti: “*Cuando salíamos del postrer pueblo del Marquesado, iban dos mozelos ya hombrecillos con nosotros para mostrarnos el camino del otro pueblo adonde íbamos y para volver el jumentillo en que llevábamos nuestra ropilla y para que los confesásemos en el camino. Después de confesados, nos dijeron: Padres, cómo no nos dicen nada de lo que han hallado en nuestro pueblo. Preguntámosles que de qué cosas; y ellos: De las mujeres que están amancebadas en él. ¿Pues hay amancebadas en el pueblo?, preguntamos, y cuando las hubiera los confesores no saben, ni se acuerdan más de los pecados que les han confesado, que de las cosas que nunca vieron en sus vidas. Ellos con muy grande risa y aun con admiración dijeron: bueno es eso, Padres; pues un fraile de tal orden que estuvo aquí en este pueblo la Cuaresma pasada, llevándolo yo (dijo el uno de estos mozos) a su tierra, me dijo: ¡hola Juan! casi todas las mujeres casadas de tu tierra están amancebadas y yo lo sé porque las he*

Da notare, inoltre, è l'approccio che il gesuita scelse per conquistare la fiducia di questo nobile. Egli, infatti, cercò di instaurare un rapporto amichevole con lui e di trattarlo con il rispetto che si doveva a figure del suo rango, senza fare ricorso nemmeno questa volta alle minacce e al rigore. Fu proprio questa peculiare caratteristica, apparsa più volte nel corso della sua attività missionaria, a fare breccia in quel giovane così restio a sposare una donna inferiore a lui per ceto sociale. Proprio tale condizione dell'eventuale sposa costituì l'ultimo ostacolo all'unione della coppia, perché esso aveva suscitato l'opposizione dei genitori del ragazzo. Pedro de León, senza perdere tempo, onde evitare un possibile ripensamento, s'impegnò per ottenere l'approvazione del matrimonio dal vicario arcivescovile. Costui, almeno in un primo momento, si mostrò restio perché temeva la reazione dell'Arcivescovo di Toledo, parente del nobile. Il gesuita, ben deciso a risolvere il prima possibile la situazione peccaminosa della giovane coppia, cercò di convincere il vicario affermando che, nel caso in cui l'Arcivescovo si fosse opposto, la marchesa sarebbe intervenuta per convincerlo, tutelando così il vicario stesso:

*“Ahora, señor Vicario, consúltelo Vuestra Merced con el señor licenciado Santisteban, su sobrino y veamos lo que le parece de esto, y qué riesgo le puede venir a Vuestra Merced de esto para con el Arzobispo de Toledo (que es lo que él mucho temía).... ofreciéndole yo al Vicario de sacarle a paz y a salvo del Arzobispo y que la señora Marquesa bastaría para que el Arzobispo, no solamente lo tuviese bien hecho, sino que se lo agradeciese...”*¹⁶⁷

I timori del vicario dimostravano che l'Arcivescovo di Toledo, inquisitore generale di Spagna, era a conoscenza di una situazione immorale a cui egli, in qualche modo, acconsentiva da anni. È importante notare che Pedro de León non esitò a evocare la corresponsabilità di uno dei maggiori esponenti dell'alto clero, sia pure in un testo destinato in primo luogo ai membri della Compagnia. Così facendo, egli metteva in luce la ragione vera della complicità di cui il giovane nobile godeva da parte del parroco e del vicario locale che, come l'arcivescovo, non ignoravano certo il problema. Pedro de León, quindi, non nascondeva che dietro a tanta immoralità vi era anche una delle principali figure della chiesa spagnola dell'epoca.

confesado a todas. Reprendámosle al mozo y dijámosle que se debía engañar; pero él lo juró y se afirmó en ello; y nosotros le dijimos cuán mal lo había hecho el fraile, y que lo castigarían gravemente, si lo supiesen”. Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 126.

¹⁶⁷ Ibid. pag. 92.

Ciò ai suoi occhi non poteva che apparire molto grave, considerata la sua severità in tutto quello che riguardava la morale e, soprattutto, il sesso.

Tale situazione costituiva tra l'altro un chiaro esempio della connivenza che si poteva instaurare tra la nobiltà e la Chiesa, che per Pedro de León era inammissibile, perché andava a discapito della salvezza delle anime dei fedeli. Essi, all'oscuro di tutto, si affidavano a religiosi non degni di tale titolo, poiché permettevano la sopraffazione e l'immoralità, conferendo maggior importanza ai benefici che da tale tolleranza potevano ricavare.

Infine, una volta ottenuta l'autorizzazione, furono celebrate le nozze, e così il nobile, comportandosi da buon cristiano, finalmente uscì da quella relazione illegittima durata per tanto tempo.

Gli aristocratici tuttavia non erano sempre egoisti. Tra di loro, infatti, c'era anche chi si distingueva praticando opere di misericordia che il padre de León apprezzava senza riserve. Tra questi, la più lodata fu sicuramente la Marchesa di Camarasa, che non solo si era rivolta a lui per mettere fine alla relazione peccaminosa del nipote, ma anche per affidargli la fondazione di un collegio proprio a Cazorla.

Pedro de León riconosceva i meriti della Marchesa che, a differenza del duca di Medina Sidonia¹⁶⁸, aveva dato prova di interessarsi alla formazione religiosa dei suoi sudditi. Ella si era, infatti, mostrata propensa a eliminare o, per lo meno, limitare la conflittualità tra gli abitanti del luogo, e la fondazione del collegio costituiva un primo importante passo verso la realizzazione di tale obiettivo. Essi inoltre così avrebbero avuto la possibilità di elevarsi spiritualmente e culturalmente. Secondo il padre de León, i nobili avrebbero dovuto seguire l'esempio della Marchesa e fornire ai loro sudditi gli strumenti adeguati a farli diventare dei buoni cristiani. Il duca di Medina Sidonia non era di certo un modello di cristianità poiché, come sappiamo, non faceva che favorire i traffici illeciti e la prostituzione nei suoi domini. Di fatto non si era mai preoccupato di fornire ai vassalli alcun tipo di educazione.

Lo stesso duca aveva deciso di gratificare con un donativo Pedro de León per il buon esito da lui ottenuto nelle tonnarie di sua proprietà. Quei soldi però non erano stati da lui destinati a nessun tipo di attività religiosa o educativa, come aveva fatto la

¹⁶⁸ Vedi retro, pag. 49-52.

Marchesa, ma dovevano servire a sollevare le difficili condizioni di vita della famiglia del gesuita. Molto probabilmente le intenzioni del duca erano altre: egli sperava di trasformare Pedro de León in un suo cliente con un'ingente ricompensa. Del resto, spesso, i nobili presuntuosi pensavano di rimediare alle loro mancanze ricorrendo al denaro e al potere che da esso derivava. Tuttavia, Pedro de León non si lasciava di certo influenzare da simili comportamenti, e non si era mai appropriato di un solo centesimo dei donativi da lui ricevuti. Aveva sempre utilizzato quel denaro a favore del prossimo bisognoso e in attività della Compagnia. Sappiamo, inoltre, che nonostante ciò fosse rischioso, i comportamenti immorali del duca suscitarono le pesanti critiche del gesuita.

La marchesa di Camarasa non era l'unica esponente del ceto nobiliare a meritare gli elogi del padre de León. Egli, infatti, riconobbe le buone intenzioni "*de los bienhechores de la cárcel*"¹⁶⁹, tra cui Doña Brígida Corzo e la Marchesa di Villanueva, insieme ad altri di cui non faceva il nome, che lo avevano sostenuto con opere di misericordia durante lo svolgimento dell'incarico carcerario.

Inoltre, egli non poteva avere che un ricordo grato di quel nobile che aveva pregato il padre provinciale di accoglierlo nell'ordine gesuita, dopo averlo visto prostrato ai suoi piedi nel lontano 1567¹⁷⁰.

Nonostante queste personalità degne del suo apprezzamento, la valutazione di Pedro de León sui nobili risultava, tutto sommato, negativa. La sua avversione non era dovuta ad un rifiuto del ceto sociale in quanto tale, quanto piuttosto ai loro comportamenti concreti. Il problema maggiore era di tipo morale, poiché essi rappresentavano per gli altri strati della società il principale modello da imitare. Gli abusi, le violenze e peccati che i nobili commettevano costituivano quindi un cattivo esempio per i loro membri. Non si poteva sperare di dissuadere questi ultimi dal crimine e dalla delinquenza se i nobili erano i primi a trasmettere loro il degrado morale. La difficoltà maggiore per Pedro de León e i suoi confratelli era quella di agire nel miglior modo possibile sia sul piano etico che su quello religioso, nonostante le difficoltà poste dalla mentalità nobiliare.

¹⁶⁹ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 217.

¹⁷⁰ Vedi retro, pag. 9-10.

7. ALLEATE IDEALI PER IL DIAVOLO: LE DONNE SECONDO PEDRO DE LEÓN.

Uno dei tratti maggiormente caratteristici del padre de León è la forte misoginia, alla quale fino ad ora ho solo accennato. La sua avversione nei confronti del genere femminile, naturalmente, appare strettamente connessa alla sessualità, che costituiva per l'uomo una tentazione pericolosa. Come si è visto nel capitolo sulle missioni cittadine¹⁷¹, Pedro de León era convinto che le prostitute agivano guidate da una forza maligna che cercava di indurre gli uomini alla colpa. Esse, però, non erano escluse dalla sua carità, nonostante il profondo ripudio che suscitavano in lui. Infatti, essendo venuto a conoscenza della loro vita quotidiana, il gesuita si era reso conto, non senza una compassione profonda, che le prostitute subivano umiliazioni continue. Aveva così ritenuto doveroso renderle consapevoli con ogni mezzo a sua disposizione della necessità cogente di uno stile di vita più rispettoso di se stesse, oltre che di Dio e della Chiesa. Il suo obiettivo era far capire loro quanto era grave la colpa commessa e che era giunto il momento di imparare a distinguere cosa fosse giusto o sbagliato, e di conseguenza ad allontanare il demonio. La "missione" che il gesuita si proponeva di compiere era risvegliare le coscienze annebbiate delle donne e degli uomini che s'intrattenevano con loro per ricondurli all'osservanza della legge divina.

Ma, nonostante tali intenti e sentimenti, era soprattutto a proposito della prostituzione che emergeva tutto il suo rifiuto dell'universo femminile, sempre pronto a trarre l'uomo in inganno servendosi di armi fornite dal demonio come la seduzione e la furbizia. La donna di strada, infatti, era colei che meglio esemplificava i tratti negativi dell'essenza femminile perché era la rappresentazione vivente del sesso al di fuori del matrimonio, che per il padre de León costituiva un peccato di estrema gravità. Con questa insistenza ossessiva sul sesto comandamento, egli finiva per appiattare la figura femminile sull'elemento erotico peccaminoso.

La presenza di donne di mal costume nell'ambiente carcerario era molto elevata: "*Suelen entrar más de cien mujercillas cada noche a quedarse a dormir con*

¹⁷¹ Vedi retro, pag. 39-40.

*sus amigos*¹⁷²”. Le prostitute, infatti, andavano e venivano continuamente, svolgendo incarichi per conto di alcuni prigionieri che chiedevano loro di fornirgli armi, vestiti e cibo. Spesso si fermavano a dormire con i carcerati che s’impegnavano a non farle trovare dalle guardie. Una sera, un giudice decise di fare un giro d’ispezione dopo che gli era giunta voce che almeno una cinquantina di donne avrebbero passato la notte in carcere. I prigionieri, dopo aver appreso delle sue intenzioni, avvicinarono i letti per creare uno spazio sicuro in cui nascondere le prostitute, servendosi anche di coperte con cui avrebbero fatto finta di coprirsi le gambe per occultare meglio le donne. Tutto sembrava andare a buon fine fino al momento in cui il giudice, alla terza ispezione, ordinò ai prigionieri di alzarsi in piedi, così che esse dovettero uscire allo scoperto. Egli decise di sorvolare su tale infrazione perché i carcerati lo scongiurarono di non privarli dell’unica fonte di vita che gli era rimasta. Infatti, la povertà nelle carceri era tale che alcuni prigionieri sopravvivevano grazie ai viveri che le prostitute gli portavano quotidianamente.

Pedro de León non tollerava la presenza di donne di mal costume in un ambiente di per sé così malsano come quello carcerario. A suo avviso, esse non facevano che aggravare le già precarie condizioni di vita dei prigionieri perché non li inducevano solo al peccato carnale, ma anche alla violenza a causa delle armi che gli procuravano. Il gesuita si rendeva conto che tutti gli sforzi da lui compiuti per sequestrare spade, coltelli di vario genere erano vani, e che quelle donne non facevano altro che fornire ai prigionieri un motivo in più per innescare scontri tra di loro.

È interessante osservare il modo in cui Pedro de León decise di mettere fine all’abitudine di una prostituta che tutte le sere si recava in carcere per passare la notte con uno dei prigionieri. Dopo averlo saputo, il gesuita andò direttamente alla cella del condannato, convinto di trovarlo insieme alla donna. Infatti, così accadde, ed egli le ordinò di vestirsi e di uscire immediatamente da lì. In un primo momento, la prostituta si mostrò restia ad eseguire l’ordine, dicendo di non poter abbandonare la cella perché aveva perduto i suoi abiti. Pedro de León allora si servì dell’aiuto dell’*asistente* da cui si era fatto accompagnare, che si rivolse alla donna in questo modo: “*Señora, más vale que por bien haga lo que el Padre le manda so pena que la*

¹⁷² Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 386.

*haré yo salir en cuerpo*¹⁷³”. Dopo tali minacce, la prostituta decise finalmente di coprirsi e di seguire il gesuita e le guardie, che la portarono nel carcere femminile. Il comportamento della donna aveva talmente esasperato Pedro de León che ne aveva sollecitato l’incarcerazione accusandola di concubinaggio. Quando il prigioniero seppe che la donna non era stata solo allontanata da lì, ma incarcerata, pensò di salvarla affermando che l’accusa a lei mossa dal religioso era falsa perché era regolarmente sposata. Era questo un espediente a cui egli aveva fatto ricorso per impedire l’incarcerazione di una donna che in realtà non aveva marito, ma che era una prostituta. Tuttavia, egli non era tanto preoccupato per lei quanto per se’ stesso perché, come si è visto, le prostitute costituivano per i carcerati un mezzo di sostentamento sicuro.

L’*asistente*, dopo aver ascoltato le lagnanze del prigioniero, che riteneva ingiusta l’incarcerazione della donna, si recò dal gesuita per chiedergli “*porque había hecho prender una mujer que decían ser casada por amancebada, y que las tales era cosa peligrosa el prenderlas por esta causa*¹⁷⁴”. Inoltre, lo pregò di scrivere un biglietto in cui acconsentiva alla scarcerazione della prostituta. Dapprima, Pedro de León tenne a precisare che la donna non era sposata e che aveva una relazione con un uomo. Poi disse all’*asistente* che avrebbe potuto ordinare la liberazione della donna lui stesso, senza chiedere il suo consenso. Quest’ultimo replicò:

*“Pues si yo desmandara lo que V.P. había mandado, ¿cómo le habían de obedecer otra vez?, y es necesario que le tengan a V.P. mucho miedo y respeto*¹⁷⁵”.

Così il missionario, lusingato da tali parole, fece quello che gli era stato chiesto.

Il modo in cui l’*asistente*, il massimo rappresentante del re a Siviglia, si rivolse al padre de León appare degno di attenzione. Possiamo, infatti, notare nelle sue affermazioni l’intento di mantenere vivo e forte il prestigio che il gesuita si era guadagnato tra i carcerati, grazie al suo costante impegno. Se gli ufficiali del sovrano avessero revocato sue direttive, avrebbero trasmesso ai prigionieri un messaggio

¹⁷³ Ibid. pag. 205.

¹⁷⁴ Ibid. pag. 206.

¹⁷⁵ Ibid. pag. 206.

negativo. Infatti, essi si sarebbero sentiti legittimati a comportamenti irrispettosi nei suoi confronti.

Pedro de León, dunque, era riuscito a conquistare la fiducia sia dei condannati a morte, grazie alla sua immensa pazienza, al sostegno e all'aiuto da lui forniti, sia di un rappresentante del re che, come abbiamo visto, riconosceva i suoi meriti e prerogative. L'atteggiamento dell'*asistente*, infatti, era un chiaro segno di reverenza nei suoi confronti. Il prestigio del gesuita dunque era giunto anche ai più alti livelli della gerarchia politico-sociale sivigliana, e questo non è da sottovalutare. Egli aveva capito che l'attività da lui svolta all'interno delle carceri era apprezzata da tutti e non solo dai prigionieri a cui aveva dato cibo o procurato la libertà.

Grazie a questa solidarietà del primo magistrato di Siviglia, consapevole dell'importanza che le decisioni del padre de León avevano all'interno delle carceri, i detenuti avrebbero evitato di replicare i comportamenti peccaminosi per "*temor de la pena, viendo que el Asistente no quería deshacer lo que yo hiciese*"¹⁷⁶. In generale, Pedro de León non manifestava fiducia nei confronti dei magistrati poiché, come abbiamo visto più volte, ne criticava i procedimenti e non sempre ne condivideva le decisioni. Senz'altro in questa occasione si compiacque del riguardo dimostratogli dall'*asistente*, ma come alcune vicende successive attestano, tale compiacenza non lo avrebbe indotto ad una revisione netta delle sue convinzioni.

Alla valutazione negativa del padre de León non si sottraevano del tutto nemmeno le donne di chiesa, tra cui alcune beate e monache, che gli causavano un'inquietudine non molto minore delle prostitute perché queste appartenevano ai bassifondi e, al contrario delle prime, non erano dedite sistematicamente alle pratiche devote, la cui immagine le religiose rischiavano di compromettere coi loro abusi. Alcune monache e donne comuni, invece, si proclamavano continuamente serve di Dio, dichiarandosi disposte a qualsiasi tipo di sacrificio per servirlo e sforzandosi di apparire agli altri in tutto esemplari. Esse, così, si facevano chiamare beate, anche se spesso i loro comportamenti effettivi, caratterizzati da un'eccessiva devozione esteriore e da altri difetti, non convincevano molto il gesuita, timoroso che dietro a quella facciata si nascondessero una forte ambizione e la volontà di trasmettere un'immagine di sé che non rispecchiava la realtà. Infatti, la partecipazione assidua

¹⁷⁶ Ibid. pag. 206.

alla vita di chiesa, non sempre poteva indicare una reverenza nei confronti di Dio veramente profonda. Inoltre, alcune beate avevano commesso dei peccati nascosti e inconfessati, per cui pensavano che una vita religiosa di non comune intensità fosse l'unico modo per ottenerne il perdono. In un simile atteggiamento non c'era niente di sbagliato e peccaminoso, al contrario. Il peccato, però, nasceva quando questa forma di espiazione diventava solo formale, priva di contenuto. Si trattava di un particolare esibizionismo da cui la spiritualità veniva ridotta a preghiere che erano più che altro formulette da ripetere diverse volte al giorno, all'andare in chiesa e trattenersi lì a lungo, possibilmente alla vista di tutti.

A testimonianza di ciò, Pedro de León raccontava quello che capitava abitualmente a un *"labrador honrado cuya criada y mujer de llaves era una Beatísima"*¹⁷⁷. Occorre notare qui l'uso del superlativo assoluto, a cui egli aveva fatto ricorso per accentuare al massimo la religiosità estrema e ostentata che caratterizzava quella donna. Possiamo scorgere nella scelta del termine una sorta d'ironia, come se egli volesse mettere in risalto l'inconsistenza delle devozioni vuote ed esteriori che, a suo avviso, non implicavano alcun merito, perché chi le praticava non si rendeva conto della loro inutilità rispetto al bene del prossimo.

La donna, che avrebbe dovuto essere al servizio dell'anziano signore, se ne stava tutto il giorno in chiesa tralasciando le faccende domestiche e le cure che avrebbe dovuto prestargli. Così egli ogni giorno doveva aspettare il suo ritorno per poter pranzare. Il vecchio, non sapendo come porre rimedio a tutto ciò, aveva chiesto aiuto a Pedro de León, il quale aveva invitato la donna a dedicarsi maggiormente a lui, bisognoso di lei, piuttosto che assistere a tutte le funzioni religiose. Secondo il gesuita, la vera devozione non consisteva nella presenza continua nei luoghi sacri, ma soprattutto nel rispetto dei propri doveri e nel prendersi cura dei più bisognosi:

*"la verdadera devoción no está en esso sino en la prontitud y presteça con que cada uno acude a sus obligaciones"*¹⁷⁸.

Di particolare rilievo era, inoltre, il commento di Pedro de León sul comportamento di quella donna e di tutte le altre che, come lei, si erano mostrate restie a confessarsi con lui proprio perché:

¹⁷⁷ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 171r.

¹⁷⁸ Ibid. f. 171r-171v.

“...saben que los Padres de cassa no solemos permitir a nuestras penitentes que se esten esas estadas en la iglesia sino que acudan a sus haciendas y que en ellas sirven mucho mejor a Nuestro Señor que no haziendo esta estada tan larga...”¹⁷⁹.

Il padre de León, e insieme a lui i suoi confratelli, quindi, censuravano queste pratiche esclusivamente formali e rituali perché preferivano che le donne impiegassero il loro tempo in altre occupazioni, come l'assistenza agli anziani o, magari, ai malati negli ospedali. Le attività finalizzate al benessere del prossimo erano il miglior modo per dimostrare la devozione a Dio.

In questa fustigazione del ritualismo, a mio parere, si percepiscono accenti che rievocano il primo cinquecento degli erasmiani e degli umanisti cristiani. Infatti, Erasmo e i suoi seguaci spagnoli di allora ritenevano che le pratiche puramente esteriori della vita religiosa fossero prive di valore, mentre privilegiavano una fede di tipo interiore, più autentica e profonda¹⁸⁰. Tale presenza dell'umanesimo cristiano sembrerebbe confermata anche dalla mancanza di riferimenti particolarmente significativi sia alla Madonna che ai Santi nelle pagine del *Compendio*. Anche la dottrina di Erasmo era improntata ad un essenzialismo al cui interno Cristo aveva il predominio assoluto. Queste analogie potrebbero dunque indurre a scorgere una certa influenza della dottrina erasmiana su Pedro de León. Egli, infatti, sembra un sostenitore di taluni suoi aspetti sia per quanto riguardava la condanna del formalismo delle pratiche religiose che la centralità esclusiva attribuita alla figura di Cristo.

Infine, Pedro de León, proprio a causa delle loro devozioni esteriori, riteneva che le beate non fossero in grado di rendersi davvero conto di ciò che facevano perché, se lo fossero state, avrebbero capito l'inutilità di simili pratiche. È interessante, quindi, osservare come la misoginia del gesuita non fosse limitata solo all'ambito sessuale, ma coinvolgesse anche la sfera intellettuale, giacché egli era profondamente convinto della scarsa intelligenza che caratterizzava l'universo femminile. E, secondo lui, tutti i riti formali che le donne praticavano ne erano una prova.

¹⁷⁹ Ibid. f. 171r.

¹⁸⁰ M. Bataillon, *Erasmo y España. Estudio sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Mexico, 1995.

Un esempio di donna addirittura diabolica che si faceva passare per beata lo troviamo nella descrizione che Pedro de León fa di una scena dipinta su di un quadro, in cui il diavolo, triste e malinconico a causa della felicità di due giovani appena sposati, si rivolgeva a “*una vieja del diablo en figura de Beata*”¹⁸¹ per seminare tra loro zizzania. La beata-strega, udite le sue parole, aveva deciso di stringere con lui un patto per cui si sarebbe impegnata a separare i due innamorati in cambio di un paio di scarpe. Il padre de León commentava tale accordo con le seguenti affermazioni:

*“cuando los diablos se hallan cortos de traças para hazer caer en pecado a los hombres acuden a alguna muger para que ella tome la mano, y lo alcance, y cuando no se atreve todo el infierno junto a acometer un hombre de buena razón para persuadir que desobedezca a Dios, alla se entienden con alguna muger para aquella con sus halagos e invenciones, se lo persuadan, y si acordemos Adam, Salomone, Sansone...”*¹⁸².

Le parole del gesuita non facevano che ribadire la sua misoginia, nonché tutto quello che è stato fino ad ora constatato. Si trattava, infatti, di una nuova conferma della sua convinzione, secondo la quale il demonio si serviva della donna per ingannare l'uomo quando non era in grado di farlo da solo. La stessa situazione si era presentata nei giardini dell'Eden con Adamo ed Eva, quando il diavolo era riuscito a convincere l'uomo, mediante l'aiuto della donna, a macchiarsi del peccato originale. Del resto, naturalmente, la misoginia del gesuita non era per niente un suo atteggiamento individuale ed emotivo, dal momento che affondava solide radici nella tradizione biblica cristiana, che di essa costituiva il presupposto.

Stabilito il patto col diavolo, la vecchia si recò dalla giovane facendole credere di essere una zia alla lontana, e dopo averle chiesto di suo marito la riprese per non essersi sposata con un uomo di maggior rilievo sociale. La ragazza non si lasciò turbare da tali affermazioni poiché si riteneva soddisfatta dello sposo e della sua vita matrimoniale. La strega però fece ricorso ad uno stratagemma magico per corromperla: le disse che per accrescere l'amore del marito avrebbe dovuto tagliargli i peli della barba tutte le volte che lui si fosse addormentato vicino a lei, per poi conservarli in un fazzoletto e portarli sempre con sé.

¹⁸¹ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 126r.

¹⁸² Ibid. f. 122r.

Secondo il padre de León, la giovane aveva commesso un grave errore nel fidarsi di una beata che consigliava di ricorrere alla magia: un procedimento che la accomunava alle streghe. Tale accostamento appare quanto mai significativo alla luce dell'alone che circondava la figura della strega.

La convinzione del gesuita di una possibile complicità tra alcune beate e il demonio appare testimoniata da affermazioni come queste: “...y aun quizás abría ayudado al diablo...”¹⁸³; “...en el entretanto estudian en los libros infernales como guiarán el agua a su molino para cogerlos entre dos piedras i molerlos, y hazer pan para los diablos...”¹⁸⁴.

Questa asserita contiguità tra ritualismo ostentato e vuoto e propensione al demoniaco, che va oltre le polemiche degli umanisti primo-cinquecenteschi, attesta una sensibilità spirituale non scontata, certo meritevole di ulteriore approfondimento.

La vecchia poi si era recata dal marito e aveva iniziato a destare in lui dei sospetti sulla moglie che non lo facevano più vivere tranquillo. Preso dalla disperazione, nei giorni successivi egli si era rivolto di nuovo a lei, pregandola di dirgli tutto quello che sapeva sulla sua sposa. La vecchia, intenzionata ad esaudire le richieste che il diavolo le aveva fatto, gli rivelò che la consorte aveva stabilito di ucciderlo nel sonno. L'uomo fu sconvolto dalle sue parole e, non credendole, decise di cogliere la moglie sul fatto. Quando si accorse che lei si stava avvicinando per tagliargli i peli della barba, come le era stato suggerito, lui si alzò e la uccise. La beata-strega era così riuscita a mantenere la promessa fatta al diavolo.

Fraasi come la seguente, attestano la prossimità fra devozione posticcia e spirito demoniaco a cui ho fatto riferimento:

*“...con abito de Beata el ojo alerta y muy gran cuidado de mirar a las manos, y mucho mas a los pies de los afectos de semejantes sirenas que no faltara en que se echen de ver sus traças que debajo de las palabritas blandas y espirituales y debaxo de aquel sayal latet enim anguis in eria...”*¹⁸⁵.

Sembra che espressioni simili richiamino esperienze personali: evidentemente, egli si era imbattuto in beate che avevano fatto nascere in lui il sospetto di un qualche patto diabolico.

¹⁸³ Ibid. f. 123v.

¹⁸⁴ Ibid. f. 123v-124r.

¹⁸⁵ Ibid. f. 122v.

Echi di questo sospetto affioravano apertamente anche nell'avvertimento di Pedro de León al lettore:

“ojo a las devociones que os enseñan las muy beatas y otras cualesquiera muger que se os hacen santa entre las manos no las creais, hazedles la cruz como al diablo, y todo lo que no fuera oraciones de la Iglesia y aun estas no con titulillos de que ayan de ser tantas candelas y a tales horas y finalmente si no fueren registradas por vuestro sabio confessor, no hay para que hazerlo porque de ordinario ay en estas cosas muy grandes supersticiones...”¹⁸⁶.

Il messaggio del gesuita era chiaro: bisognava diffidare di molte delle donne che si proclamavano beate perché le preghiere che recitavano non avevano nulla a che fare con la religione, erano delle formule prive di contenuto. Per i veri cristiani non c'era bisogno di recitare particolari orazioni in determinati momenti del giorno. Simili abitudini erano l'effetto di superstizioni proprie di coloro che avevano una scarsa conoscenza di Dio e della religione, ma che allo stesso tempo volevano apparire devoti. Il ricorso alla magia era ancora peggiore della superstizione, perché se quest'ultima era dovuta soprattutto all'ignoranza religiosa, dietro ai rituali magici si nascondevano pericoli di estrema gravità:

“...y cuando no aya supersticiones suele aver muy grandes engaños como lo hubo en la recepta que esta maldita hembra dio a esta pobre casada”¹⁸⁷.

Pedro de León era, inoltre, un solerte dispensatore di consigli relativi ai rapporti coniugali. Egli, infatti, era solito fornire agli uomini dei suggerimenti sul modo di trattare le mogli, il cui contenuto costituisce un altro aspetto interessante della sua misoginia. Infatti, si ha quasi l'impressione che egli provasse una sorta di compassione per tutti quegli uomini che avevano deciso di impegnarsi a vita con delle donne comunque pericolose a cui, secondo lui, non bisognava concedere troppo spazio per evitare una possibile inversione dei ruoli in ambito familiare. Per scongiurare questo pericolo, i mariti non dovevano gratificare con troppe dimostrazioni di affetto le mogli, perché col tempo si sarebbero rivelate controproducenti. Secondo il padre de León, tali avvertimenti erano indispensabili

¹⁸⁶ Ibid. f. 124r.

¹⁸⁷ Ibid. f. 124r.

agli uomini per vivere relazioni con una creatura da lui considerata cinica, furba e in grado di ottenere qualsiasi cosa e a qualsiasi costo.

Prima di passare all'analisi delle confessioni delle donne e delle monache, vale la pena considerare il "*caso rarísimo de una mujer que se hazia hombre en el vestido*"¹⁸⁸. Possiamo notare, anche qui, il ricorso all'uso del superlativo che sottolineava quanto simili comportamenti all'epoca fossero considerati gravemente abnormi. Si trattava di una ragazza che, nelle vesti di uomo, svolgeva le sue funzioni di servo con una precisione e puntualità tali da suscitare lo stupore del suo padrone, il quale, dopo averne appreso la vera identità, chiese a Pedro de León di aiutarla ad accettarsi per quello che era. Il gesuita fece chiamare più volte la giovane per parlarle di persona, ma senza alcun risultato. Così decise di farsela mandare direttamente dal signore a cui prestava servizio con il pretesto di doverle consegnare un messaggio molto importante. La ragazza, dopo molte insistenze, si recò dal padre de León, il quale le fece presente, senza tanti giri di parole, di essere a conoscenza di tutta la sua vicenda. Egli si mostrò, poi, disposto ad aiutarla ad uscire da tale situazione senza ricorrere all'intervento della giustizia, che l'avrebbe sicuramente punita. Ancora una volta, vediamo il gesuita evitare la collaborazione con gli organi giudiziari e tentare di risolvere la questione direttamente con l'interessata. Riaffiora qui lo stesso atteggiamento che egli aveva assunto, nel corso delle missioni carcerarie, con il ragazzo ricercato dagli *alguaciles*¹⁸⁹. In quell'occasione, infatti, il padre de León non si era minimamente preoccupato di coinvolgere la giustizia, denunciando la presenza del ricercato nelle carceri. Ciò che gli interessava era solo la salvezza spirituale di quelle due anime.

Dopo alcune resistenze iniziali, la donna confessò al gesuita che aveva deciso di camuffare la sua vera identità per fuggire dal marito, con cui era sposata da otto anni, rinnegando così la sua femminilità:

"Finalmente después de mucho dares y tomares en esta materia me vino a dezir otra cosa tan mala como la pasada, declarandose que no solamente era mujer sino que también era casada mas avia de seis o ocho años y que ni quería hazer vida con su marido, ni

¹⁸⁸ Ibid. f. 106v.

¹⁸⁹ Cfr. retro, pag. 64.

*aun quisiera ser mujer por todo cuanto hay en el mundo, y que no sabía para que Dios la avia hecho mujer*¹⁹⁰.

Pedro de León cercò di consolarla nel miglior modo possibile:

*“diziendole todo cuanto supe en razón de la conformidad con la voluntad de Dios, y el que le avia dado aquel estado y sexo le daría gracia y fuerza para contentarse con el, i vivir como mujer honrada a todas las cuales cosa se estava muy terça y con resolución de estarse en sus treze*¹⁹¹.

È significativo il modo in cui il gesuita si era rivolto alla donna. Egli aveva lasciato da parte qualsiasi tipo di pregiudizio nei suoi confronti, nonché la sua avversione per il genere femminile, mostrandosi disposto ad ascoltare le ragioni che l’avevano spinta a compiere quella scelta. Egli, inoltre, non si era minimamente scandalizzato alla notizia che ella aveva deciso di assumere sembianze maschili. Tale atteggiamento non poteva che apparire incoraggiante alla donna che, di fronte a commenti aspri del religioso, si sarebbe inibita e chiusa in sé stessa. Il passo finale consisteva nel convincerla ad accettarsi per quello che era. Per ottenere tale risultato, il gesuita aveva fatto ricorso a metodi persuasivi basati sulla dolcezza. In questo modo, egli era sicuro di poterla convincere dell’errore che stava commettendo.

Il padre de León, dopo diversi tentativi, riuscì a farle cambiare vita inducendola ad indossare le vesti femminili, promettendole di mandarla a servizio presso una monaca che egli era solito confessare.

Nel corso della sua opera di convincimento, egli si era servito dell’aiuto di una beata che, all’oscuro di tutto, aveva assistito alla “trasformazione” del giovane servo nella sua casa. Occorre notare il modo in cui egli evidenziava lo stupore della beata di fronte a quella scena:

*“y la beata se vino espantada de la dicha transmutación, que se avía hecho en su casa tan a la sorda*¹⁹².

Il padre de León dunque registrava non senza evidente estraneità lo “sbalordimento” di una di quelle donne tanto dedite a Dio di cui egli spesso diffidava. In effetti, possiamo notare una differenza notevole tra lui e la beata. Egli

¹⁹⁰ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 108r.

¹⁹¹ Ibid. f. 108r.

¹⁹² Ibid. f. 109r.

non era stato in alcun modo scandalizzato da una simile “trasformazione”, la donna, invece, si era talmente turbata che non aveva saputo trattenere il suo sbigottimento.

Ma gli sforzi del gesuita per convincere la donna ad accettarsi erano destinati a fallire. Infatti, dopo circa un mese di servizio svolto nel migliore dei modi, ella decise di abbandonare la monaca per cui lavorava, tornando ad assumere sembianze maschili. La religiosa così informò dell'accaduto il padre de León, mostrandosi molto risentita per aver subito da lei il furto di “*un antojo de christal*”, piuttosto che preoccupata per la sua sorte. Di particolare rilievo è il commento del gesuita. La monaca, in tale circostanza, era apparsa più interessata ai suoi beni materiali che all'aspetto umano della vicenda:

“Enviome a llamar la monja (que sentía más la falta de que le hazia el antojo que todo el resto...)”¹⁹³.

Ancora una volta, dunque, ponendo in luce la mancanza di carità della religiosa, egli richiamava un altro dei tanti tratti negativi che, a suo avviso, caratterizzavano l'universo femminile, in questo caso tanto più grave perché proprio di una donna dedita a Dio. “*Monachatus non est pietas*” aveva scritto Erasmo, e il racconto sembra convalidare questa massima. L'insensibilità al dolore del prossimo, infatti, aveva impedito alla suora di capire i veri sentimenti della ragazza e i motivi che la spingevano ad agire in quel modo. Secondo Pedro de León, non era certo questa la via migliore per mostrare la propria “*pietas*”, nonostante il furto subito. Invece di rammaricarsi per il danno, la monaca avrebbe fatto meglio ad aiutarlo a cercare la ragazza che, nel frattempo, era fuggita.

Con la consueta tenacia, Pedro de León riprese le ricerche di quella *mala hembra*, che nel frattempo, indossati di nuovo gli abiti maschili, era andata a prestare servizio ad un *hidalgo*, da lui subito messo al corrente della situazione. Appena il gesuita poté vederla, iniziò a rimproverarla per come si era comportata nei confronti di persone che l'avevano accolta benevolmente e che si erano fidate delle sue buone intenzioni. Colto da un'improvvisa ira verso una “*diableza*” tale, le ordinò di restituirgli l'oggetto di proprietà della monaca e di cambiarsi d'abito, minacciando di farla frustare per le vie della città se si fosse rifiutata. Dopo aver eseguito le richieste

¹⁹³ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 109v.

del missionario, la donna sparì nel nulla senza lasciare alcuna traccia di sé a Siviglia e nei dintorni.

Evidentemente, anche la comprensione di Pedro de León aveva un limite. Infatti, possiamo osservare un radicale cambiamento nel suo atteggiamento. In un primo momento, egli si era mostrato comprensivo e disposto ad aiutarla a capire il grave errore implicito nel suo comportamento, mettendo in atto le strategie persuasive a cui era solito ricorrere. Una tale comprensione, se pur solo iniziale, non è da sottovalutare, poiché il comportamento della ragazza all'epoca era a dir poco scandaloso, ritenuto prova evidente di una degenerazione profonda.

Le successive ricadute della giovane avevano, però, esasperato il padre de León che, alla fine, si era spazientito. Così egli abbandonata qualsiasi forma di comprensione, giunse addirittura ad offenderla e a minacciarla di gravi punizioni. Aveva ormai perso le speranze, e tentò di imporsi a lei con un atteggiamento duro e autoritario, forse utile anche a placare le lagnanze della monaca derubata. Purtroppo, non sappiamo a cosa andò incontro quella giovane, perché si era volatilizzata nel nulla, come se avesse deciso di non lasciare alcuna traccia di sé.

Ad urtare particolarmente il padre de León non era stato tanto il travestimento, dovuto tra l'altro a una causa comprensibile come i maltrattamenti del marito, rispetto alla quale aveva provato pietà, ma soprattutto la caparbia della giovane e, di conseguenza, la sua sfida all'autorità religiosa che aveva davanti. Il penitente, infatti, era tenuto a mostrarsi disposto a mettere in pratica i moniti del confessore. La donna, invece, ricadeva sempre nello stesso errore proprio a causa della sua ostinazione.

Le confessioni che Pedro de León svolgeva con le donne consentono di individuare un'altra interessante manifestazione della sua misoginia. Sin dall'inizio egli teneva a precisare *“la repugnancia que siempre había tenido en este ministerio de confeçar mugeres”*¹⁹⁴. Il fastidio che egli provava quando nel confessionale si trovava davanti ad una donna era tale che riteneva inutile e sconveniente passare tanto tempo con lei per diversi motivi¹⁹⁵. Tra questi, uno era sicuramente la pretesa che la maggior parte di esse avevano di diventare le preferite del confessore, come ad esempio le beate che passavano tutto il loro tempo nelle chiese. Il timore maggiore

¹⁹⁴ Ibid. f. 167r

¹⁹⁵ Vedi retro, pag. 40-41.

del gesuita era ancora una volta dettato dall'elemento sessuale. Egli pensava che le donne, le quali di solito non commettevano peccati particolarmente gravi, ma tuttavia si ostinavano a volersi confessare spesso, e magari con lo stesso religioso, avessero intenzioni diverse da quella di ottenere l'assoluzione. Pedro de León, così, non tollerava la loro richiesta di rivolgersi sempre allo stesso confessore. Anche il suo maestro De la Plaza del resto riteneva che, in quel caso, esse fossero più leali all'uomo che a Dio, sottolineando così il loro scarso interesse per il contenuto autentico della vita religiosa e per la remissione dei propri peccati.

Che differenza c'era tra un confessore e l'altro, se il fine ultimo della confessione era ottenere il perdono per i peccati commessi? Il gesuita così temeva che il rapporto confessore-penitente col tempo si facesse sempre più intimo, fino a diventare una vera e propria relazione amorosa. A suo avviso, non era poi così improbabile, giacché le donne erano esseri cinici e interessati, pronti a circuire l'uomo e ad indurlo al peccato. Ma, secondo Pedro de León, i religiosi non potevano perdere tempo con l'instabilità che caratterizzava l'universo femminile né esaudirne ogni richiesta. Tali cedimenti, secondo lui, non avrebbero dovuto esistere. Per prevenirli, tentava di far leva sull'orgoglio intellettuale dei suoi confratelli, facendo loro presente che passare troppo tempo con le donne era segno di scarsa intelligenza. Il suo obiettivo principale era comunque evitare che alcuni di loro potessero deviare dalla retta via, offuscati da penitenti dotate delle armi adatte a corromperli.

Le donne volevano, inoltre, essere trattate con particolare riguardo dai religiosi, tanto che erano impazienti di ricevere loro notizie quando essi si spostavano in altre città. Le lettere ricevute dai confessori venivano poi mostrate alle amiche come motivo di vanto e come dimostrazione del rapporto intimo con loro che erano riuscite a stabilire. Tali comportamenti erano un chiaro segno di civetteria, una prova di grande superficialità, ed avevano luogo all'insaputa del religioso in questione, che li avrebbe sicuramente disapprovati¹⁹⁶.

Le confessioni delle monache non erano altrettanto prive di difficoltà di quelle delle donne nubili. Infatti, esse non finivano mai di raccontare i loro supposti travagli spirituali, ed erano spesso insoddisfatte dei consigli che i confessori davano loro. Inoltre, le religiose erano solite confessarsi a metà perché, per timore di essere

¹⁹⁶ Ibid. f. 186v

giudicate negativamente, raccontavano solo quello che conveniva loro e si limitavano a ricostruzioni parziali del proprio operato, tralasciando particolari che poi avrebbero confessato a qualcun altro in modo da far apparire i loro peccati meno gravi di quanto fossero¹⁹⁷. Tale comportamento costituiva l'ennesima prova di quanto alcune monache conferissero importanza alla mera exteriorità della vita religiosa. Il compito del confessore, dunque, sarebbe stato andare oltre alle parole pronunciate dalla penitente e capire il vero significato delle sue dichiarazioni. La difficoltà di tutto ciò era poi aggravata dalla frequente testardaggine delle interlocutrici tanto che non c'era modo alcuno di farle ragionare:

*"...sino de aquellas cabezas, que las tienen más fuertes que de bronce, porque si dan en una cossa no ay sacallas della"*¹⁹⁸.

Inoltre, esse non erano in grado di affrontare argomenti di una certa importanza perché spesso non sapevano riflettere seriamente e davano importanza a particolari irrilevanti. Così Pedro de León riteneva che fornire loro un sostegno religioso sistematico *"es mercaderia de poco provecho i mucho trabajo"*¹⁹⁹.

Per conferire maggior credibilità alle sue convinzioni misogine, Pedro de León richiamava l'esempio dell'arcivescovo di Granada don Pedro Guerrero, il quale invitava i padri della Compagnia a lasciar perdere occupazioni di poco conto, come le confessioni delle donne, consigliando loro di dedicarsi a questioni molto più importanti e utili per il bene della società²⁰⁰.

Pedro de León, volendo fornire ai suoi lettori un'idea delle caratteristiche delle monache, descriveva ciò che era successo ad un padre di Granada alle prese con due di loro. La prima, caratterizzata da un'eccessiva prolissità, si era fermamente convinta che per liberare la sua coscienza aveva bisogno di una confessione generale della durata di almeno un mese. Questa secondo lei avrebbe dovuto essere effettuata esclusivamente da don Juan de Fonseca, allora canonico della chiesa granadina e futuro vescovo di Guadix. Nel caso in cui egli non avesse potuto soddisfarla, l'unico in grado di sostituirlo sarebbe stato il padre Rettore della Compagnia. Infatti, solo loro due le sembravano adatti ad ascoltare i suoi travagli interiori. Il primo si rifiutò

¹⁹⁷ Ibid. f. 217v.

¹⁹⁸ Ibid. f. 218r.

¹⁹⁹ Ibid. f. 173v.

²⁰⁰ Ibid. f. 186r.

di svolgere tale incarico e il padre Rettore, a causa di “problemi di salute”, si fece sostituire da un confessore che aveva saputo offrire un sostegno efficace a molte altre *almas escrupulosas*. La monaca, messa alle strette, non poté fare altro che accettare il “sostituto” del padre Rettore, ma a condizione che egli fosse disposto a confessarla per un intero mese. Quest’ultimo, però, che riteneva tale richiesta assurda, accettò l’incarico sicuro di riuscire a convincerla ad impiegare solo il tempo effettivamente necessario. Così avvenne l’incontro tra i due e il religioso, dopo aver compreso l’intenzione della donna di trascinare il discorso per le lunghe, le disse che una persona dotata di un’intelligenza come la sua non aveva bisogno di confessarsi in così tanto tempo. Egli aggiunse che in due ore era solito confessare assassini, banditi, delinquenti, e non riusciva a credere che una monaca avesse dei peccati altrettanto gravi da dichiarare. Alla fine, la confessione durò un’ora e mezzo ed ella si dichiarò molto soddisfatta dell’operato del religioso. Pedro de León commentava così la vicenda: “*todo es resolverse el confessor en persuadirle a la penitente que se debe sujetar*”²⁰¹. Secondo il gesuita, il rapporto confessore-penitente donna, almeno in determinate situazioni, doveva essere autoritario. A tale proposito, occorre notare l’utilizzo di un verbo, *sujetar*, il cui significato implica la gerarchia e il potere. Infatti, di fronte alle resistenze o alle assurde pretese delle penitenti, il confessore non si doveva limitare solo a consigliare e ad assolvere, ma era autorizzato a comandare e ad imporre precisi limiti ai loro eccessi.

È interessante considerare anche il secondo aneddoto narrato dal padre de León, in cui la protagonista aveva pensato di annotare tutti i suoi peccati su dei fogli che poi avrebbe letto inginocchiata davanti al confessionale. Il confessore le spiegò che quello non era il modo corretto di confessarsi e che, anziché scrivere le sue colpe, avrebbe fatto meglio a pentirsene, chiedendo perdono a Dio, senza “*dar el escandalo que suelen dar las que toman estos frenesís*”²⁰². Simili atteggiamenti erano concepiti dal gesuita come manie femminili in fondo analoghe alla devozione formale precedentemente analizzata, di cui alcune beate erano le maggiori rappresentanti. Egli non pretendeva che le donne fossero capaci di autoanalisi

²⁰¹ Ibid. f. 220r.

²⁰² Ibid. 221r.

profonde: per lui era sufficiente che fossero in grado di esprimere il pentimento con richieste di perdono semplici, ma sincere.

Nel descrivere questi due episodi, Pedro de León aveva fatto uso della parola *frenesis* proprio per indicare il modo in cui le monache si facevano dominare da fissazioni e manie controproducenti ai fini della confessione e della loro salvezza. Anche per questo egli, da misogino qual era, riteneva che non bisognava prendere le donne troppo sul serio e, soprattutto, non aspettarsi niente di buono da loro, dal momento che attribuivano tanta importanza alle sciocchezze. Del resto anche l'arcivescovo di Granada Guerrero, secondo Pedro de León, aveva affermato che le monache non erano altro che galline che dovevano essere nutrite e tenute rinchius²⁰³. Evidentemente, il gesuita condivideva totalmente l'ostilità nei confronti dell'universo femminile propria anche di molti altri esponenti del clero. Le donne, quindi, erano maltrattate non solo dai membri maschili delle loro famiglie, ma anche da religiosi illustri come Pedro de León, il maestro De la Plaza e l'Arcivescovo Guerrero.

La complessa questione delle monache non comprendeva unicamente le confessioni, ma anche le *pláticas* che venivano a loro rivolte. Queste, che dovevano svolgersi in privato, consistevano in un colloquio dal contenuto spirituale. Non erano ammessi testimoni laici per permettere al confessore di rimproverare liberamente le suore, senza informare del loro cattivo comportamento chi avrebbe potuto divulgarlo.

Pedro de León si dedicò, anche, al recupero di figure femminili che, oltre alle prostitute, erano presenti all'interno delle carceri, e all'assistenza spirituale sul patibolo delle condannate a morte. Nelle prigioni c'erano anche degli spazi adibiti ad accogliere donne che avevano commesso crimini, di solito non equiparabili a quelli maschili, che consistevano nella maggior parte dei casi in rapporti illeciti, furti e pratiche magiche.

Pedro de León non amava molto recarsi in questa zona del carcere a causa della sua misoginia e per evitare perdite di tempo con donne testarde, proprio come le monache, che non volevano ascoltare ragioni. Inoltre, egli non sopportava le "alleanze" che, come nel settore maschile della prigione, si erano formate tra le

²⁰³ Ibid. 222r.

detenute. Per il gesuita era come vedere tante forze maligne riunite e pronte ad agire nel momento più opportuno.

Così aveva deciso di affidare gran parte dell'assistenza spirituale delle prigioniere ad una beata che avrebbe dovuto intrattenerle con letture e *pláticas* devote.

Per ribadire quanto fosse sconveniente per un religioso attribuire troppa importanza alle donne, Pedro de León raccontava ciò che era capitato ad un confratello che aveva accettato di accompagnarlo in una delle sue sporadiche visite al carcere femminile. Questi era tanto dotato che in futuro avrebbe potuto diventare una figura di rilievo della Compagnia. Mentre i due religiosi si stavano aggirando all'interno della prigione, una donna che era stata accusata di magia illecita si avvicinò al compagno e iniziò a confessargli i suoi travagli in modo del tutto sconveniente. Il padre de León aveva sin da subito intuito che in quella donna agiva una forza oscura temibile. Per questo aveva invitato più volte, ma inutilmente, il giovane confratello a diffidare di lei:

“Mire V. R., Padre, que esta mujer es mala hembra y no le conviene a V.R. tratar mucho con ella; y si se ha de confesar con V.R. conviene que se sepa que ya no trata de hechicerías ni de suertes. Que no, Padre (me decía él), que se lo levantan, que no es sino muy honrada mujer y muy discreta”²⁰⁴”.

Simili atteggiamenti del padre de León non facevano che confermare per l'ennesima volta il lato misogino del suo carattere, che lo induceva a non fidarsi mai delle donne, soprattutto di ciò che dicevano, a maggior ragione se si trattava di fattucchiere. Così, nonostante egli fosse fermamente convinto delle grandi doti del confratello, si sentiva comunque in obbligo di rimproverarlo e di ricordargli i suoi doveri di religioso. Temeva il demonio che vedeva agire in quella detenuta, e quindi un possibile traviamiento del compagno, che avrebbe determinato un suo allontanamento da Dio e dalla strada da lui fino ad allora intrapresa.

Il giovane gesuita fu poi trasferito in altri collegi, e aveva iniziato a scrivere alla fattucchiera delle lettere che lei mostrava alle sue amiche, alle quali leggeva solo alcune parti in modo da accrescere la loro curiosità. Qui possiamo riscontrare ancora una volta uno dei tipici atteggiamenti femminili che Pedro de León non tollerava: la

²⁰⁴ Ibid. pag. 262.

pretesa di ricevere notizie dai confessori quando erano lontani. Esse non riuscivano a capire che simili corrispondenze avrebbero potuto procurare dei seri problemi ai religiosi ingenui e inesperti.

I timori del padre de León non erano del tutto infondati perché in seguito il giovane compagno avrebbe deciso di abbandonare la Compagnia. Prima di arrivare a tale scelta, però, ci fu un ulteriore intervento da parte del padre de León. La beata che assisteva le detenute lo aveva informato di aver sentito dalla fattucchiera dei discorsi, a suo avviso, sconvenienti, che lasciavano intendere una relazione tra i due. Il gesuita ordinò il sequestro di tutte le lettere del sacerdote alla donna. Poi decise di scrivere al compagno per informarlo di essere in possesso della loro corrispondenza, che avrebbe distrutto di lì a poco. Pedro de León era quindi intenzionato, prima di tutto, a eliminare le eventuali prove della pericolosa intimità che si era sviluppata tra i due per mantenere, comunque, intatto il prestigio della Compagnia.

L'intento successivo del padre de León era indurre il giovane ad una riflessione interiore che lo avrebbe portato a comprendere il significato di quella vicenda, e se era davvero sua intenzione dedicare la propria vita a Dio. Le sue ultime parole a tale riguardo furono:

“Pero nihil minus, que al fin vino a salir de la Compañía; porque los que fian mucho de su prudencia en tal vienen a parar”²⁰⁵.

Molto probabilmente, il gesuita si riferiva all'ingenuità del giovane compagno che, non curante dei suoi consigli, aveva troppo confidato nella sua capacità di gestire quella situazione. Tale eccessiva sicurezza, forse, lo aveva portato a commettere un errore di valutazione e a non saper più distinguere tra il bene e il male. Si avvertiva, inoltre, tutto il rammarico del gesuita per aver perduto un confratello che, a suo parere, avrebbe potuto divenire di lì a poco un superiore dell'ordine. Il racconto di tale aneddoto, inoltre, costituiva un chiaro esempio dei pericoli che potevano derivare dai rapporti troppo intimi tra confessore e penitente di cui già si è detto. Tale caso costituiva la prova evidente di come i suoi timori a tale proposito non fossero infondati. Molto probabilmente, questo era un altro motivo per cui egli aveva deciso di mandare una beata al posto suo nel carcere femminile, piuttosto che uno dei suoi confratelli.

²⁰⁵ Ibid. pag. 264.

Un altro fatto gravissimo in cui Pedro de León si era imbattuto, nel corso dei suoi contatti coll'ambiente carcerario, era la vendita di ragazze. Alcune *maîtresses*, che si occupavano del traffico di prostitute, infatti, si servivano della bellezza delle giovinette per trovare degli ottimi acquirenti, grazie ai quali avrebbero potuto arricchirsi facilmente. Il gesuita indignato era intervenuto molto spesso in simili situazioni:

“¡Qué de veces saqué de poder de algunas mujeres mundanas a algunas muchachas, que tenían en su servicio para venderlas y ganar en ellas por ser hermosas y de buen parecer!”²⁰⁶.

Tutto ciò che Pedro de León poteva fare per mettere fine a un peccato tale era strapparle dalle mani di quelle *madrastras infernales*²⁰⁷. Le ragazze sarebbero state successivamente affidate alle cure di alcune beate le quali avrebbero trovato loro un posto sicuro. Osservando attentamente le parole che egli era solito rivolgere a simili donne (*¡Hija del diablo! ¿qué estás haciendo que más hiciera Lucifer?*)²⁰⁸, vediamo riemergere uno degli elementi costitutivi della sua misoginia, la certezza di un legame privilegiato donna-demonio, che sembrava a Pedro de León imprescindibile: solo una creatura al servizio di un essere potente e maligno come il diavolo avrebbe potuto compiere simili nefandezze nei confronti di ragazze indifese.

Pedro de León fornì, inoltre, assistenza spirituale a diverse donne sul patibolo. Alcune di esse erano state condannate a morte a causa di furti da loro compiuti, ma anche per altri reati. Egli ricordava il caso di Lucía Sanchez, impiccata per essere stata complice dei peccati commessi da alcune monache. Infatti, aveva favorito incontri clandestini tra una di loro e un uomo, che avevano avuto luogo proprio nella sua casa. Evidentemente, secondo il gesuita, questa monaca era una simulatrice, dal momento che, nonostante avesse donato la sua vita a Dio, non evitava peccati di tipo sessuale. Riaffiora qui la consueta diffidenza nei confronti delle donne che, pur proclamandosi sante a parole, nei fatti erano tutt'altro che tali. E Pedro de León non perdeva l'occasione di precisare come i conventi femminili potessero non essere privi di figure simili.

²⁰⁶ Ibid. pag. 346.

²⁰⁷ Ibid. pag. 347.

²⁰⁸ Ibid. pag. 347.

Sarebbe stato interessante, infine, analizzare anche le pagine che il gesuita dedicava alla descrizione di alcuni casi di estasi e rivelazioni femminili, ma purtroppo fu stabilito dai superiori che esse dovevano essere eliminate a causa “*de cosas muy indecentes e indignas de leerse i saberse*”²⁰⁹. Evidentemente, lo sdegno che spesso le donne gli suscitavano in questo capitolo era stato tale da indurlo a rinunciare alla discrezione doverosa in un direttore di coscienze.

L’analisi della misoginia del padre de León e i consigli da lui dispensati a tale proposito ai suoi lettori lasciavano trasparire l’immagine di una Siviglia in cui molti cittadini si comportavano in maniera assai libera, se non licenziosa. Questo avveniva nonostante le norme della Controriforma avessero imposto ai fedeli uno stile di vita basato sulla morale e sul pudore, in cui non c’era spazio per le trasgressioni. Una Siviglia poco disciplinata nonostante il disciplinamento in atto, si direbbe²¹⁰.

²⁰⁹ Cfr. M. Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, pag. 383, n 57.

²¹⁰ P. Prodi, *Disciplina dell’anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 1994.

8. FRA RIFIUTO E CARITÀ: I MORISCOS VISTI DA PEDRO DE LEÓN.

Gli anni in cui Pedro de León svolse la sua attività missionaria furono caratterizzati da una progressiva intolleranza nei confronti dei *moriscos*. Questi costituivano una minoranza etnica e religiosa di origine islamica che, agli inizi del cinquecento, fu obbligata a convertirsi al cristianesimo. Le conversioni di massa si rivelarono però inefficaci, poiché molti continuavano a praticare i loro riti religiosi in segreto. Per impedire ciò, nel 1567 furono stabilite severe misure restrittive che imponevano l'abbandono della lingua e degli usi e costumi islamici. I più piccoli avrebbero dovuto essere educati da sacerdoti alla religione cattolica.

I nuovi decreti avevano aggravato la già precaria situazione di tale minoranza. Così, nel 1568 i *moriscos* di Granada decisero di ribellarsi al sovrano spagnolo. La rivolta fu domata solo nel 1571, e in quell'anno essi furono deportati in diverse parti della Spagna, tra cui anche l'Andalusia occidentale.

Sin dagli inizi della sua carriera di gesuita, Pedro de León ebbe dunque modo di constatare i problemi che la convivenza con i *moriscos* poneva alla società cristiana, nonché di osservare i loro usi e costumi.

Come sappiamo, proprio uno dei suoi maestri, il padre Albotodo, era di origini morische. Costui, dopo essersi convertito al cristianesimo, era entrato a far parte dell'ordine gesuita, divenendone un esponente di punta. Inoltre, nonostante le difficoltà incontrate a causa della sua ascendenza, riuscì a far apprezzare la propria personalità, guadagnandosi la fiducia dell'arcivescovo di Granada, don Pedro Guerrero, del quale era stato collaboratore, specie per quanto riguardava le relazioni con i *moriscos*. La sua conversione costituiva un esempio significativo, perché dimostrava che non tutti erano stati obbligati a convertirsi, ma c'era anche chi, come Albotodo, era disposto ad accogliere la dottrina cattolica in modo profondo e sincero. Infatti, grazie al costante impegno religioso che egli aveva dimostrato nel corso della sua carriera, fu elogiato e paragonato da Pedro de León ad una rosa tra le spine:

“A este grande obrero sucedió otro tal, que fue el Padre Juan de Albotodo, de los naturales del reino de Granada, verdaderamente hijo de la Compañía y de quien con mucha razón tiene de qué

*honrarse, porque aunque de casta de moriscos fue rosa entre espinas y estimado de todos los caballeros y titulados de Granada y de Sevilla; y en esta ciudad floreció muchos años, y se ejercitó en este santo ministerio con gran fama*²¹¹.

Possiamo scorgere in tale affermazione il tentativo del padre de León di mettere in evidenza il buon esempio che derivava dalle azioni del maestro, in radicale contrasto con la falsità e l'immoralità comunemente attribuita alla maggior parte della minoranza morisca. I *moriscos*, dunque, non sempre erano persone da evitare e di cui diffidare, ma tra di loro potevano esserci individui apprezzabili. Proprio per questo, il gesuita, riteneva che non si dovesse fare di tutta l'erba un fascio perché, come dimostrava l'esempio di Albotodo, le spine non costituivano un impedimento per le rose che riuscivano comunque a sbocciare²¹². In mezzo alla massa indistinta dei *moriscos*, Albotodo aveva saputo dimostrare le sue capacità e la sua eccezionalità.

Non bisogna, però, sottovalutare l'affermazione del gesuita, che all'epoca non era poi così scontata, poiché l'opinione negativa indiscriminata dei *cristianos viejos* allora era di gran lunga prevalente. È importante sottolineare, quindi, l'influenza che l'esempio di Albotodo aveva esercitato su Pedro de León, grazie al quale aveva iniziato ad osservare attentamente una realtà umana completamente diversa dalla sua, non esitando a riconoscere i meriti di alcuni dei suoi esponenti.

In un primo momento, il suo atteggiamento non era privo di ambiguità. Infatti, in lui sembravano agire due diverse impostazioni: quella del cristiano vecchio che, come i suoi omologhi, si mostrava intransigente nei confronti dei *moriscos* e delle eresie di cui erano colpevoli, e quella del sacerdote cristiano comunque disposto a capire e, talvolta, a riconoscere i loro meriti.

I vecchi cristiani diffidavano dei *moriscos* perché, secondo loro, non si erano mai integrati e avevano sempre cercato di mantenere le proprie tradizioni, anche dopo che erano stati eseguiti i battesimi di massa. Essi, inoltre, tendevano a relegarli agli strati più umili della gerarchia sociale tentando di escluderli da qualsiasi attività lavorativa che non fosse l'agricoltura o l'artigianato. Come se non bastasse, la *limpieza de sangre*, tanto cara ai *cristianos viejos*, impediva loro, salvo eccezioni,

²¹¹ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 198.

²¹² M. Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, Madrid, 2014, pag. 370.

l'accesso alle cariche dell'amministrazione statale e cittadina. Simili discriminazioni li rilegavano ai margini di quella società al cui sostentamento contribuivano in misura non trascurabile.

L'opinione prevalente, però, non impedì al gesuita di osservare i fatti con occhio critico, riconoscendo sia i pregi che i difetti dei *moriscos*. Analizzando, così, le varie fasi del percorso da lui intrapreso, possiamo notare come il suo giudizio col tempo si fosse sensibilmente modificato.

L'approccio iniziale era stato conforme a quello più diffuso fra i *cristianos viejos* per la sua avversione a taluni comportamenti e credenze che si contrapponevano radicalmente alla religione cattolica. Così, Pedro de León fu particolarmente colpito da ciò che un giudice aveva affermato riguardo a un gruppo di *moriscos* che avevano accettato di collaborare con un criminale poi condannato a morte:

“El alcalde me dijo varias veces que si como hizo este hombre el concierto con dieciséis o dieciocho moriscos en tres cuadrillas lo hiciera con dieciséis mil, ninguno dijera de no. Tanto era el odio que tenían a los cristianos viejos y las ganas de quitarles las vidas y las haciendas”²¹³.

Queste parole riflettevano una convinzione molto comune fra i *cristianos viejos*: la maggior parte della minoranza di origine islamica provava per loro odio e avversione. Da simili sentimenti, come vedremo, si erano poi sviluppati numerosi falsi stereotipi che avrebbero contribuito a motivare l'editto di espulsione: ma, come già ho ricordato, simili sentimenti nel gesuita non erano destinati a permanere immutabili o, quanto meno, non del tutto.

Un primo mutamento si ebbe quando nel 1590 egli fu incaricato dai superiori dell'ordine di dirigersi nelle Alpujarras, i territori dove aveva avuto luogo la sollevazione morisca la sera di Natale del 1568 e che erano stati poi ripopolati da

“una gente medio forajida y de mal vivir, gentes que no las habían podido sufrir en sus tierras, adonde habían nacido, matadores, facinerosos y de fieras e incultas costumbre, que ni tenían en sus tierras viñas, ni hacer en compañía, ni llovía Dios sobre palmo de tierra suyo, holgazanes y de mala mañas, que no dejaban aún madurar los frutos de sus vecinos, porque en agraz se los hurtaban y había hombres que decían: yo cavé mi viña, y la podé y beneficié

²¹³ Ibid. pag. 371; cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 470.

*y cuando la fui a ver cómo estaba la hallé toda vendimiada, que ni aun rebusca cogí de ella*²¹⁴.

Dopo aver elencato le caratteristiche dei nuovi abitanti delle Alpujarras, che si distinguevano soprattutto per la pigrizia e l'immoralità, Pedro de León mise in risalto le qualità dei *moriscos*, di cui era venuto a conoscenza attraverso il racconto dei contadini originari di quei luoghi. Questi glieli avevano descritti come lavoratori onesti e instancabili, a differenza dei vecchi cristiani a cui, dopo la deportazione, erano state assegnate le loro terre:

*“...éstos morían de hambre con lo que diez moriscos estaban ricos. Y la causa de esto era porque no trabajaban como ellos que aún eran de mucho trabajar, el hacer esto con continuación sin faltar día y como ellos solían decir; no prisa, prisa, unos días y otros holgar, sino: [52v] cuando salir por allí el sol dará mi en la cara saliendo de mi casa para el campo, y cuando venir de allá dará mi en el colodrillo, y no como los cristianos viejos que trabajan a avenadas*²¹⁵.

Le missioni svolte a Granada costituirono così per il gesuita un evento decisivo. Il contatto diretto con gli ex compaesani dei *moriscos* lo aiutò a capire che essi erano tutt'altro che immorali e inaffidabili. Pedro de León da quel momento si convinse della loro grande laboriosità e della loro moralità, che li rendevano ben diversi dai *re pobladores* provenienti dalla Galizia che, molto spesso, lavoravano se e quando ne avevano voglia.

È evidente, quindi, che non sempre prevalse in lui l'atteggiamento intollerante tipico della maggior parte degli spagnoli dell'epoca: egli era disposto a riconoscere i loro meriti. Tale disponibilità derivava dall'importanza che Pedro de León attribuiva alla verità, anche se a volte questa poteva apparire scomoda come la superiorità morale dei *moriscos* sui vecchi cristiani. Egli non si limitava a pronunciare elogi a favore dei primi e critiche nei confronti dei secondi, ma assumeva apertamente le difese di chi riteneva migliore. Che un gesuita agisse in questo modo non era poi così scontato all'epoca, soprattutto se si trattava d'individui così fortemente discriminati. La sua scelta di difendere la minoranza islamica, infatti, era dettata innanzi tutto dal

²¹⁴ Ibid. pag. 104.

²¹⁵ Ibid. pag. 104.

rispetto della verità a cui, sin dal prologo, aveva promesso di attenersi, nonostante le conseguenze spiacevoli che ciò avrebbe potuto comportare.

Le precedenti affermazioni sembrano attestare quanto gli autoctoni preferissero i laboriosi *moriscos* e rimpiangessero i vecchi tempi andati: i nuovi abitanti non erano solo dei vagabondi, ma rubavano e bevevano troppo vino, provocando loro non pochi danni. I *moriscos* non avevano solo fornito una dimostrazione della loro particolare dedizione al pesante lavoro dell'agricoltura, ma anche della loro capacità di costruire la tranquilla convivenza che si era instaurata tra essi e gli abitanti del luogo prima dell'insurrezione del 1568. Infatti, nessuno di questi si era lamentato o li aveva criticati.

Anche nel marchesato di Cenete, nel territorio di Granada, i contadini non avevano una buona opinione degli abitanti che avevano preso il posto dei *moriscos*, di cui invece veniva elogiata la grande onestà:

*“... pues en lo moral no les faltaba a los moriscos casi nada, porque lo uno ellos eran fieles, que no tomarían ni una castaña de su vecino por todo el mundo...”*²¹⁶.

La lealtà e l'onestà dei *moriscos* erano tali che paradossalmente essi costituivano un esempio da seguire per molti cristiani. Erano addirittura migliori di questi ultimi perché non negavano mai il proprio aiuto in caso di bisogno, prodigandosi in opere di misericordia e carità verso il prossimo:

*“Pues en lo que es ser misericordiosos y compasivos, es cosa de admiración cómo se compadecían de los menesterosos y necesitados, saliendo por los caminos con la caldera de las gachas y el pan para darles a los que venían hambrientos; y así no se veían entre ellos demandadores pordioseros. Y si enviudaba la otra que era su vecina, le decía el vecino morisco: Señora, aquí estar yo que hacer los mandatos; y les llevaban el pan al horno y les traían de la plaza lo que habían menester”.*²¹⁷

I *moriscos*, dunque, si differenziavano dai vecchi cristiani anche per il loro modo di concepire la vita, il lavoro e il prossimo. Non a caso, lo stesso Pedro de León affermava: *“Pues todo lo contrario tienen nuestros cristianos pobladores de estos lugares”*²¹⁸. A suo avviso, infatti, ciò che mancava ai nuovi abitanti erano

²¹⁶ Ibid. pag. 118.

²¹⁷ Ibid. pag. 118.

²¹⁸ Ibid. pag. 119.

proprio quelle doti per cui i *moriscos* venivano elogiati. Tuttavia, la religione costituiva il loro limite più grande. Infatti, Pedro de León riteneva che i *repobladores* avrebbero dovuto prendere esempio dalle abitudini dei *moriscos* che, a loro volta, avrebbero dovuto avere la stessa fede dei *cristianos viejos*. Infatti, le qualità positive che possedevano i primi erano assenti nei secondi, mentre la fede di quest'ultimi era un elemento discriminante che i primi non possedevano. Secondo Pedro de León, dello stesso parere era una personalità di spicco come l'Arcivescovo di Granada, don Pedro Guerrero, il quale aveva dedicato ai moriscos le seguenti parole:

*“Dadnos de vuestras costumbres y tomad de nuestra fe, porque a vosotros no os falta más que ésta y a nosotros no nos falta más que vuestras buenas costumbres para que nosotros y vosotros fuésemos santos”*²¹⁹.

Il gesuita, però, aveva commesso un errore: tali affermazioni appartenevano al padre Hernando de Talavera e non all'Arcivescovo Guerrero. Si trattava, forse, di un tentativo del padre de León di evitare possibili censure per la condivisione delle convinzioni di un religioso che a suo tempo era stato condannato dall'Inquisizione²²⁰.

Ciò che veniva rimproverato ai *moriscos* era anche uno stile di vita diverso da quello della maggioranza degli spagnoli. Ma alcune di tali peculiarità, nella Spagna del '500, contribuivano notevolmente alla prosperità economica del paese.

Il padre de León ricordava, infatti, che essi erano soliti accontentarsi di poco cibo, contrariamente alle accuse d'ingordigia a loro rivolte dai cristiani, e di abiti di scarsa qualità. Essi non davano importanza al superfluo, e proprio per questo erano ricchi:

*“En la templanza también hacían grandes ventajas a nuestros cristianos viejos, contentándose con muy poca comida y así vivían muchos años y muy sanos; y en los vestidos siempre de una manera, no con invenciones ni trajes costosos; y así estaban ricos y sus casas llenas y atestadas de todo lo necesario”*²²¹.

Così il duro lavoro e l'impegno costante avevano procurato ad alcuni *moriscos* cospicue ricchezze, oggetto dell'invidia di molti. Tra questi, occorre ricordare *él que se hizo inquisidor de España y que se fue con toda su gente a la ciudad de Ecija*,

²¹⁹ Ibid. pag. 119.

²²⁰ A proposito di questa apparente confusione cfr. M. Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, Madrid, 2014, pag. 375.

²²¹ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 119.

*adónde halló a un morisco muy rico, que es, lo que él andaba a buscar para meter las manos en su hacienda y bienes, secretándose los todos...*²²². Quest'uomo si era fatto passare per un inquisitore, agli occhi di uno dei più facoltosi *moriscos* della città, impossessandosi sia delle sue terre che dei suoi soldi. Non contento, aveva usato il suo potere fittizio per fare rinchiudere in cella l'innocente, e il denaro estorto per mettere a tacere coloro che avrebbero avuto da ridire su un'incarcerazione ingiustificata come questa. Il prigioniero, però, conscio della sua innocenza e dell'ingiustizia da lui subita, riuscì ad informare gli inquisitori veri invocando tutti gli accertamenti che il caso richiedeva, affermando di essere sempre stato “*un buen cristiano y temeroso de Dios*”²²³.

I veri inquisitori, così, si resero conto che nessun membro del tribunale aveva visitato il paese dell'imputato e che l'autore dell'arresto era dunque un falsario che aveva compiuto gli stessi soprusi anche in altre città della zona. Dopo svariate ricerche, il vero colpevole, che si era rifugiato nelle Indie Occidentali insieme ai suoi complici, fu ricondotto a Siviglia per essere incarcerato e sottoposto ad una severa punizione. I falsi inquisitori non badavano a spese nemmeno in carcere, e in pochi giorni avevano dissipato una quantità notevole di denaro, in cibi e in abiti:

*“...en pocos días se les acabó lo que traían y como estaban acostumbrados a gastar largo y comer y beber como unos príncipes, y echar un vestido y otro, un terno hoy y otro mañana (como suelen decir ellos), parecióles que era fuerza usar de sus buenas habilidades y trazas para sacar dineros: que quien malas mañas ha, tarde o nunca las perderá”*²²⁴.

Emerge dalle parole del gesuita una chiara analogia tra le caratteristiche di questi impostori e quelle dei *repobladores cristianos viejos* del regno di Granada. Come abbiamo visto, essi erano caratterizzati da una forte propensione al furto e a vivere a spese del loro prossimo. Una simile condotta era da lui ritenuta non consona a coloro che si professavano veri cristiani. È dunque evidente la presa di distanza del padre de León dall'atteggiamento di chi accusava i *moriscos* di essere ladri e ingordi: non era certo tra loro che quei difetti si manifestavano più di frequente. Era come se egli invitasse i cristiani vecchi a rendersi conto delle proprie mancanze prima di

²²² Ibid. pag. 354.

²²³ Ibid. pag. 355.

²²⁴ Ibid. pag. 355.

giudicare i connazionali di origine islamica perché questo, a suo avviso, sarebbe stato un passo importante verso una pacifica convivenza.

Dalla ricostruzione di Pedro de León emergeva la sua viva compassione per una minoranza che in diverse località non dava luogo a particolari problemi di convivenza. La vittima dei falsi inquisitori, infatti, era un uomo che passava i suoi giorni lavorando e che, di punto in bianco, si era visto togliere tutto, persino la libertà. I *moriscos* dunque erano spesso sottoposti a numerose vessazioni senza alcun valido motivo. In una simile situazione, il gesuita era pronto a denunciare gli abusi che i *cristianos viejos* compivano a danno di questa minoranza, e che lui disapprovava totalmente.

Nel corso delle missioni rurali, Pedro de León giunse anche nel paese di Chite, dove tutti erano a conoscenza della relazione amorosa che un *hidalgo* intratteneva da ventiquattro anni con una schiava morisca, dalla quale aveva avuto anche dei figli. Il gesuita fu ospitato proprio nella casa del nobile che, dopo aver ascoltato alcune delle sue prediche, gli chiese consiglio per uscire da quella situazione peccaminosa. Le possibilità suggeritegli dal padre de León erano due: cacciare la donna o sposarla, in modo da legittimare la loro relazione. Il nobile era più propenso al matrimonio, anche per l'amore che egli provava per i figli. Data l'ascendenza della ragazza, temeva la reazione della famiglia: era una schiava e apparteneva ad una minoranza che i cristiani vecchi ritenevano ostile e infida. Nonostante tali difficoltà, il nobile chiese a Pedro de León di ottenere dall'arcivescovo di Granada il permesso di celebrare le nozze in gran segreto.

È interessante constatare come, dopo che tanti ostacoli erano stati superati, la giovane manifestasse la propria perplessità perché, secondo lei, una schiava non avrebbe mai potuto diventare una signora: "*no era razón que la que había sido esclava fuese ahora señora*²²⁵". Forse ella non era interessata al matrimonio e avrebbe preferito continuare la sua relazione illegittima con il nobile, magari per timore di essere rimproverata dai suoi omologhi, che avrebbero probabilmente interpretato la sua unione con l'aristocratico cristiano come un ripudio delle sue origini. Ella, dunque, non voleva rinunciare alla propria condizione contrariamente a quanto avrebbero fatto molte donne spagnole, desiderose di elevarsi socialmente,

²²⁵ Ibid. pag. 112.

come ad esempio le figlie dei mercanti²²⁶. Un simile comportamento smentiva, ancora una volta, il giudizio sbagliato dei cristiani che non riuscivano a vedere nei *moriscos* nessun aspetto positivo. In questo caso, però, il gesuita non dedicava alcuna attenzione alla personalità della donna o alle ragioni del suo comportamento. Ciò che egli non poteva accettare era la relazione immorale che i due intrattenevano da diversi anni, a causa della quale aveva più volte rimproverato il nobile, cercando di farlo ravvedere. Colpisce, infine, l'indifferenza di Pedro de León di fronte al radicale divario fra il rango sociale dei due, che non gli impedì di farsi fautore del loro matrimonio.

Nelle carceri sivigliane non mancavano criminali e delinquenti di origine morisca a cui il gesuita aveva assicurato l'assistenza spirituale sul patibolo. Infatti, nella lista dei condannati a morte da lui stilata non sono pochi i giustiziati appartenenti alla minoranza di origine islamica²²⁷. Le sue annotazioni spesso indicano solo il nome del condannato e il crimine commesso. A volte, esse sono seguite da commenti del tipo “*murió con mucha muestra de su salvación*”²²⁸, “*murió como muy buen cristiano que no es poco para morisco*”²²⁹. Tali affermazioni sono significative perché, nonostante l'evidente avversione per il cripto islamismo frequente fra i *moriscos*, il padre de León, probabilmente coinvolto dall'emotività che le esecuzioni capitali suscitavano in lui, non esitava a riconoscere l'impegno mostrato da alcuni di loro a comportarsi da veri cristiani sul patibolo, pregando e invocando il perdono di Dio.

Tra i *moriscos* a cui egli aveva fornito l'assistenza e il conforto spirituale in punto di morte, ne ricordava quattro che, sebbene innocenti, erano stati condannati a morte dopo aver confessato il loro coinvolgimento in una rapina, intimoriti dalla minaccia delle torture a cui sarebbero stati sottoposti. I *moriscos* avevano, quindi, costituito il capro espiatorio di un delitto commesso da altri. L'avversione preconcepita nei loro confronti era tale che, se uno di loro destava il minimo sospetto, veniva immediatamente giudicato colpevole senza alcuna prova. Di conseguenza, in quell'occasione i veri responsabili della rapina rimasero impuniti e continuarono a

²²⁶ Vedi retro, pag. 43-45.

²²⁷ Su 309 casi, 18 erano *moriscos*.

²²⁸ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 400.

²²⁹ Ibid. pag. 411.

compiere crimini in altri luoghi fino al momento in cui furono catturati. Dopo aver confessato l'ultimo furto commesso, rivelarono l'innocenza dei *moriscos* che ormai erano stati giustiziati ingiustamente. La ricostruzione di tale aneddoto serviva a Pedro de León per dimostrare come coloro che si dichiaravano cristiani incorressero in gravi peccati commettendo simili vessazioni per colpire comunque la minoranza islamica. Egli, forse, sperava di suscitare nei suoi lettori una sorta di mutamento interiore tale da consentir loro di abbandonare i tipici atteggiamenti discriminatori, che non permettevano rapporti veramente cristiani con l'alterità morisca, di cui pure anch'egli talvolta coglieva i tratti inquietanti. Così, se da un lato Pedro de León provava pietà per quelli che avevano pagato con la vita un crimine di cui non erano responsabili, dall'altra non era in grado di trattenere lo sdegno per la malvagità di una *morisca* con cui aveva dovuto confrontarsi ai piedi del patibolo:

“Magdalena Hernández, morisca, que fue ahorcada porque haciendo abortar a una mujer honrada e hija de padres honrados, que estaba en posesión de doncella; y porque hacía muchos hechizos para gente perdida, con que alcanzaban sus deseos”²³⁰.

La donna non aveva messo fine solo alla vita del bambino che sarebbe nato di lì a poco, ma anche a quella della giovane madre. Il gesuita era sdegnato per il modo in cui era riuscita a provocare due morti in modo così disumano. A suo avviso, la morisca eseguendo l'aborto del feto, aveva impedito ad una creatura di Dio di venire al mondo. Questo era un peccato gravissimo, rispetto al quale la morale cattolica e lo stesso Pedro de León naturalmente si mostravano intransigenti. Infatti, egli aveva interpretato la morte della madre e della condannata come una punizione inflitta da Dio a due esseri gravemente colpevoli. In tanta atrocità, a suo avviso, non poteva che esserci lo zampino del demonio, che le aveva incitate a compiere un così crudele crimine. Tuttavia, il gesuita non era riuscito a mantenere un atteggiamento freddo e distaccato dopo aver ottenuto il pentimento della condannata e la sua richiesta di perdono a Dio prima dell'esecuzione capitale:

“...pues fue de manera su conversión que ponía admiración a todos los que la veían. Lloraba, la buena mujer, incansablemente los males que había cometido, y de que había sido causa que otros hiciesen; y que se holgaba mucho de morir por estar ya segura de

²³⁰Ibid. pag. 414.

*no ofender a Dios ella ni otros por su causa. Finalmente, murió no como morisca, sino como muy buena cristiana, que no es poco para la gente de este linaje*²³¹.

La conversione della *morisca* e il suo dolore avevano commosso non solo i presenti, ma anche Pedro de León, nonostante la sua indignazione iniziale. Occorre sottolineare l'importanza che lui attribuiva alla morte cristiana di una condannata *morisca*: l'aver fatto appello a Dio le aveva consentito di sperare nella salvezza dell'anima dopo la morte.

Il gesuita si fidava dei penitenti e mai metteva in dubbio la sincerità della loro conversione in punto di morte. Il suo scopo era assicurare loro quella salvezza che solo il pentimento e la conseguente richiesta di perdono potevano rendere possibile sia ai condannati *moriscos* sia a quelli cristiani. In questo caso, egli non faceva nessun tipo di distinzione ed era disposto ad impartire i sacramenti finali al morituro dal quale non pretendeva particolari forme di devozione, ma una trasformazione morale totale in grado di fargli rinnegare i peccati commessi. La ricostruzione dell'episodio attesta però tutta la complessità della percezione dei *moriscos*: se da una parte egli esaltava il pentimento della donna, dall'altra emergeva tutto lo sdegno, tipico dei *cristianos viejos*, nei confronti di esseri ritenuti troppo spesso immorali e cinici.

Uno degli ambiti di maggior conflittualità tra *moriscos* e cristiani era definito dai rapporti di servitù. In questi s'inserisce il caso di Diego, un giovane al servizio del priore di San Salvador de Arcos, impiccato per aver ucciso il padrone. Il servo lo aveva colpito, dopo essere stato da lui offeso pesantemente, e lo aveva lasciato morire per terra:

*“Estaba el dicho morisco midiendo un poco de trigo y su amo delante; el cual le dijo: Mide bien, perro, abajándose a enmendar lo que media mal. Y, entonces, tomó el esclavo el raedor y le dio con él en el cerebro, y lo dejó allí tendido, sin poder decir ¡Dios, valme! Y allí murió sin confesión*²³².

Possiamo notare nell'insulto che il priore aveva rivolto al ragazzo un atteggiamento sprezzante, comune ad altri vecchi cristiani dell'epoca, ma che il

²³¹ Ibid. pag. 415.

²³² Ibid. pag. 426.

padre de León evidentemente non condivideva, giacché la sua breve ricostruzione non manca di documentare la gravità dell'ingiuria subita dal *morisco*.

Egli notava, inoltre, come l'omicida fosse morto pentito per quello che aveva fatto, mentre il religioso non aveva nemmeno avuto il tempo di confessarsi e ricevere l'estrema unzione. Per di più, egli non si era comportato da vero uomo di chiesa, poiché aveva commesso peccato rivolgendosi al suo servo in maniera offensiva mentre avrebbe dovuto mostrarsi umano nei suoi confronti. Pedro de León dunque colse l'occasione per ricordare l'importanza della confessione in punto di morte e del pentimento, che costituiva la condizione della sua efficacia. Così la contrizione del giovane costituiva un atto spirituale essenziale per il gesuita, che al contrario, appariva piuttosto scettico rispetto al giudizio divino che sarebbe spettato al priore. Pedro de León, infatti, dopo aver ricordato le circostanze della sua morte non cristiana, concludeva il caso facendo appello alla giustizia divina con tali parole: "*no hay sino adorar a Dios y temer sus juicios que son ininvestigables.*"²³³ Solo Dio, conoscitore indiscusso della verità, avrebbe stabilito il destino ultraterreno di tutti i fedeli e, nel caso del priore, la fondatezza del "timore" appariva senz'altro cospicua.

Una situazione simile si era verificata con una *morisca* condannata a morte dall'Inquisizione perché accusata dalla sua stessa famiglia di praticare in segreto la religione musulmana. Pedro de León non era del tutto convinto della sua colpevolezza perché ella sembrava professare il cristianesimo con costanza e con una devozione particolare. Si rifiutava, inoltre, di parlare la lingua araba e di indossare gli abiti tradizionali. I dubbi che attanagliavano il gesuita erano tali che egli lasciava a Dio la decisione finale: "*Dios sabe lo que hay en esto*"²³⁴. La vita ultraterrena della *morisca* sarebbe dipesa unicamente da Dio, l'unico a conoscenza della verità, non da un tribunale che, per quanto "Santo", egli evidentemente riteneva soggetto all'errore.

Anche il peccato commesso dalla *morisca* Isabel Ramírez e da una ragazzina mulatta di diciassette anni, Magdalena de los Santos, derivava da un rapporto di servitù. Le due furono impiccate per aver avvelenato la padrona della giovane mulatta, la quale l'aveva allevata come una figlia, decidendo di lasciarle i suoi averi una volta deceduta. La ragazza aveva chiesto alla *morisca* di fornirle qualche veleno per provocare la morte della padrona. Pedro de León non si trattenne dal commentare

²³³ Ibid. pag. 426.

²³⁴ Ibid. pag. 458.

la crudeltà della schiava che, irriconoscente verso colei che le aveva voluto bene e che l'aveva istruita, aveva deciso di ucciderla per appropriarsi, il prima possibile, della sua eredità :

“Todo esto lo quiso pagar de contado, como se suelen las buenas obras y como suelen los esclavos que son criados regaladamente pagárselo a sus amos con desagradecimiento y malas obras, como lo dice la Escritura, que el que cría a su esclavo regaladamente postea sentiet eum contumacem”²³⁵.

A differenza del priore del caso precedente che, in quanto religioso, avrebbe dovuto rivolgersi al suo schiavo con modi più umani, la signora si era comportata con lei come una madre, facendo però la stessa fine del priore. L'odio dei subordinati era quindi ricorrente, sebbene in alcune circostanze essi venissero trattati come membri della famiglia.

In simili racconti risultava soprattutto l'avidità che, secondo i vecchi cristiani, caratterizzava molti esponenti della minoranza islamica e di cui il gesuita in questo caso era stato testimone. Una simile convinzione non faceva che confermare uno dei tanti stereotipi riguardanti i *moriscos* che i vecchi cristiani avevano contribuito a diffondere nel corso degli anni. Essi avevano, infatti, creato l'immagine del *morisco* profittatore, ricco, dominato da un'avarizia sordida. Ma, come si è visto, in altri casi il padre de León non condivideva affatto tali luoghi comuni. Senza dubbio, l'impatto delle singole vicende poteva provocare in lui, di volta in volta, mutamenti di atteggiamento non irrilevanti.

La *morisca* sul patibolo mostrò chiari segni di pentimento e confessò “*que lo del veneno había sido verdad que lo había dado. De todo lo cual le pesaba a ella muy mucho por haber ofendido a Dios*”²³⁶. Anche in questo caso dunque, il padre de León sottolineava il pentimento, attribuendo particolare importanza all'assunzione di responsabilità “*que no es poco para los de este linaje confesar lo que han hecho, pues de ordinario no lo hacen así.*”²³⁷. Infatti, secondo lui, i *moriscos* non erano propensi a fare questo tipo di dichiarazioni, dal momento che non credevano all'insegnamento della Chiesa e, di conseguenza, non rispettavano quello relativo al pentimento e all'ammissione delle proprie colpe. Pedro de León aveva così

²³⁵ Ibid. pag. 502.

²³⁶ Ibid. pag. 502.

²³⁷ Ibid. pag. 502.

dimostrato, in questa occasione, un atteggiamento duplice caratterizzato da apprezzamento, ma allo stesso tempo da ostilità per un gruppo umano solitamente restio alla contrizione vera.

Del resto, le conversioni dei *moriscos* sul patibolo non erano scontate. In diverse situazioni, alcuni di loro avevano invocato Maometto al posto di Dio in punto di morte. L'analisi del caso di tre *moriscos* condannati all'esecuzione dopo essere stati accusati di furto, costituisce un chiaro esempio di tale comportamento. Uno dei tre, Diego Azacán, si era mostrato restio a confessarsi con uno dei padri della Compagnia prima dell'esecuzione. Ma Pedro de León aveva insistito tanto per convincerlo a confidare i suoi peccati ad un religioso che il condannato aveva accettato di farlo, chiedendo però di poter parlare con “*un fraile descalzo de San Francisco, que solía ir allí a la cárcel a hacer pláticas algunas veces*²³⁸”. La richiesta di Azacán fu accettata e così il francescano curò la preparazione che precedeva la condanna a morte, anche se Pedro de León era molto preoccupato per la sua sorte perché non era sicuro che egli fosse giunto ad un pentimento sincero nel corso della confessione con l'altro religioso. Forse il gesuita non aveva apprezzato la scelta del *morisco*, che aveva preferito un francescano piuttosto che colui a cui era stato affidato l'incarico di assistente spirituale dei detenuti di Siviglia e che si era guadagnato, nel corso degli anni, una notorietà e prestigio tali da fare invidia a molti dei suoi confratelli e religiosi di altri ordini. La sua preoccupazione, però, poteva anche essere dovuta al fatto che egli, essendo abituato ad occuparsi in prima persona dei penitenti, ignorava i pensieri e i sentimenti del *morisco* che avrebbe voluto assistere sul patibolo. Una conoscenza più approfondita dell'uomo, che sarebbe avvenuta proprio durante la confessione, gli avrebbe permesso di fornirgli il sostegno spirituale adeguato.

Durante il percorso che conduceva al patibolo, uno dei penitenti aveva perso il senno e la parola, così che era stato ricondotto in carcere in attesa di un miglioramento delle sue condizioni psico-fisiche. Un altro era morto senza dire alcunché ma, com'era solito ricordare il gesuita, da *buen cristiano*.

²³⁸ Ibid. pag. 429.

I timori di Pedro de León su Diego si rivelarono fondati. Alla domanda dello scrivano “*si quería declarar alguna cosa para descargo de su conciencia*”²³⁹ egli rispose “*que asentase cómo a la taberna de la Puerta de Triana le debía medio azumbre de vino, que se lo pagasen*”²⁴⁰.

Le parole di Diego avevano sorpreso i presenti, che si sarebbero aspettati tutto meno che simili frivolezze in punto di morte. C’era, infatti, chi sperava di sentire particolari sul crimine da lui commesso o, quanto meno, l’ammissione della sua responsabilità.

Quando il boia si avvicinò a lui chiedendogli perdono, per quello che stava per fare, come di consueto, la reazione del *morisco* nei suoi confronti fu aspra. Egli, infatti, si rivolse a lui con queste parole:

“*¡Que tengo de perdonar, que me parió a mí mi madre para que un tan grandísimo bellaco como tú me ahorcase!*”²⁴¹.

Non contento, dopo essere stato allontanato dal boia, “*llamó a Mahoma, de manera que todos los circustantes lo oyeron y el verdugo no quiso ponerse sobre él, ni acabarle de ahogar*”²⁴². Quell’invocazione islamica aveva provocato uno sdegno e rabbia tali che il *morisco* fu ucciso da alcuni ragazzi, i quali iniziarono a lanciare pietre contro di lui dopo che il boia si era rifiutato di portare a termine il suo lavoro. Essi, inoltre, avevano trascinato il suo corpo, ormai privo di vita, lungo le vie della città per poi bruciarne il cadavere. Questi giovani erano coloro che, secondo Pedro de León, “*suele Dios tener por verdugos de su divina justicia*”²⁴³. A suo avviso, infatti, non era un caso che essi si trovassero ad assistere a tale esecuzione, ma erano stati mandati da Dio proprio per fare giustizia e punire qualsiasi tipo di offesa a lui recata. Per di più, si trattava di un uomo che si faceva passare per cristiano, ma che nel profondo della sua anima non lo era. Simili individui erano considerati un pericolo per la società. È vero, però, che anche in questo caso la pietà del gesuita non venne del tutto meno, come dimostrava il suo commento finale: “*Bien se ve lo uno, cuán desastradamente fue la de este miserable hombre*”²⁴⁴. Tuttavia, egli era

²³⁹ Ibid. pag. 430.

²⁴⁰ Ibid. pag. 430.

²⁴¹ Ibid. pag. 431.

²⁴² Ibid. pag. 431.

²⁴³ Ibid. pag. 431.

²⁴⁴ Ibid. pag. 431.

consapevole di assistere al volere della Provvidenza, a cui non intendeva di certo opporsi. Per di più, non poteva essere comprensivo con un uomo che, poco prima di morire, aveva invocato Maometto. Un simile comportamento non era ritenuto degno di alcun tipo di comprensione, e Pedro de León questa volta non costituì un'eccezione.

Il personaggio di Diego era un chiaro esempio di conversione mal riuscita dal momento che egli, impenitente e intenzionato a lanciare una sfida al pubblico cristiano, aveva fatto appello a Maometto. Per di più, in precedenza, non si era mostrato propenso a confessarsi con uno dei padri della Compagnia.

Si trattava comunque di un comportamento diffuso nella Spagna dell'epoca: i *moriscos* rimasti ancorati alle loro vecchie tradizioni erano molti, ed era difficile individuarli. Casi come questo, di certo, accrescevano i timori e i dubbi che la maggior parte degli spagnoli nutrivano nei loro confronti.

Il compagno di Diego, Cornelio, aveva assunto un atteggiamento completamente opposto. Egli riacquisì l'uso della ragione e della parola dopo aver ascoltato le preghiere del padre de León, che lo incoraggiavano ad adorare Dio: “¡Cornelio! Yo te mando en virtud de Jesucristo Nazareno que hables de Jesús, Jesús. Credo”²⁴⁵. Pedro de León rimase piuttosto sorpreso del rinsavimento avvenuto in quel giovane *morisco*, che morì chiedendo perdono a Dio.

Dai casi finora analizzati emergono a più riprese gli stati d'animo e i sentimenti dei vecchi cristiani, che con il passare degli anni si fecero talmente pressanti da contribuire, molto probabilmente, alla decisione del sovrano di espellere i *moriscos* dalla Spagna con il bando del 1609, che Pedro de León riassume così:

*“Todos los moriscos, así los nacidos en el reino como los extranjeros, excepto los esclavos, debían presentarse en los puertos de embarque dentro de los tres días de comunicada la orden; se les autorizaba para llevarse consigo todos los bienes muebles que pudiesen, y los que no, como los inmuebles, quedarían a beneficio de los señores; embarcarían en los buques del Estado dispuestos para llevarlos a Berbería gratuitamente...”*²⁴⁶.

²⁴⁵ Ibid. pag. 432.

²⁴⁶ Ibid. pag. 546.

Le premesse psicologiche ed emotive dell'espulsione appaiono con chiarezza in molti dei casi narrati da Pedro de León, poiché in essi è evidente quanto rilevante fosse, anche per lui, il peso del giudizio negativo che gran parte della popolazione aveva dei *moriscos*.

Le ragioni che indussero il sovrano a prendere tale decisione sono ancora oggi oggetto di discussione. Prima di arrivare all'approvazione del decreto, infatti, la questione fu affrontata all'incirca per dieci anni.

Domínguez Ortiz, per esempio, sostiene che la pressione dell'opinione pubblica non fu il motivo principale che determinò l'espulsione della minoranza islamica. Infatti, non esistono documenti che attestino alcun tipo di petizione a tale riguardo presentata dai sudditi spagnoli al re di Spagna e al suo braccio destro, il duca di Lerma²⁴⁷.

Anche taluni settori della Chiesa avevano svolto un ruolo importante in tale questione. Alcuni ecclesiastici, tra cui l'Arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera e il padre domenicano Jaime Bleda, avevano più volte invocato l'espulsione, secondo loro, l'unica misura in grado di salvare gli spagnoli dalla contaminazione dell'eresia.

Il padre Bleda, che era stato mandato da Ribera nella parrocchia di Corbera, aveva avuto la possibilità di conoscere i numerosi *moriscos* che abitavano quel luogo. Durante la sua permanenza, il religioso sviluppò un'ostilità tale verso di loro che aveva fatto presente al re, diverse volte, la necessità di espellerli dalla Spagna. Egli, inoltre, affermava, come del resto avrebbe fatto anche il cronista Gaspar Escolano, che il pontefice si era mostrato favorevole all'espulsione dei *moriscos* non solo dal territorio spagnolo, ma anche dallo stato pontificio. Tuttavia, tali affermazioni risultano essere del tutto infondate a causa dell'assenza di documenti che le confermino²⁴⁸.

Il papa Paolo V, invece, non aveva mai auspicato una simile misura, ed anzi era favorevole a intensificare la catechizzazione, senza coercizioni, del resto tentata più volte nel corso degli anni.

Anche il domenicano Damián de Fonseca, un convinto sostenitore dell'espulsione, aveva scritto un'opera intitolata *“Del giusto scacciamento de*

²⁴⁷ A. Domínguez Ortiz, B. Vincent, *Historia de los moriscos*, pag. 160.

²⁴⁸ Cfr S. Pastore, *Roma y la expulsión de los moriscos* in *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, a cura di M. García Arenal, Valencia, 2013, pag. 131.

*moreschi da Spagna. Ne quali si tratta della loro istruttione, apostasia, e tradimento; e si risolvono i dubbii, che d'intorno a questa materia si risvegliarono*²⁴⁹, in cui riferiva il consenso del papa all'espulsione e il divieto imposto da quest'ultimo agli esiliati di raggiungere i suoi territori. Tali affermazioni suscitarono il disappunto del pontefice che ordinò la loro cancellazione dal trattato. Ma anche se alcuni esponenti ecclesiastici erano favorevoli alla cacciata dei *moriscos*, la Chiesa non fu la principale responsabile dell'espulsione. Sia il clero che l'Inquisizione avrebbero subito delle gravi perdite, perché la catechizzazione e la lotta contro l'eresia richiedevano l'impiego retribuito di molti sacerdoti e inquisitori e per costoro appoggiare l'espulsione sarebbe stato autolesionistico. Per quanto riguardava il Santo Ufficio, la perdita dei beni confiscati ai *moriscos* condannati costituiva un danno facilmente prevedibile e assai cospicuo. Per di più, l'eresia di alcuni non poteva essere considerata ragione sufficiente per l'espulsione indiscriminata di tutti i *moriscos*, dal momento che in virtù del battesimo ricevuto venivano considerati cristiani. Per la Chiesa accusare l'intera minoranza di eresia sarebbe stato come rinnegare anni ed anni di catechizzazione ed ignorare le molte conversioni già avvenute. Così, per la prima volta, il sovrano spagnolo, Filippo III, si trovò privo dell'appoggio dottrinale che Roma aveva sempre garantito ai suoi predecessori²⁵⁰.

La regina Margherita, acerrima nemica dei *moriscos*, aveva sicuramente influenzato l'opinione del re. Infatti, come avrebbe affermato il predicatore delle sue onoranze funebri, ella:

*“impulsó a procurar la execución de la mayor empresa que ha visto España, donde el interés que rendian estos malditos a los potentados, cuyos vasallos eran, luchaba con su ida y expulsión, y de que no prevaleciese la mayor parte debemos a nuestra serenísima Reina”*²⁵¹.

Secondo Domínguez Ortiz, l'espulsione fu stabilita soprattutto per ragioni politiche. I *moriscos* costituivano un pericolo perché avrebbero potuto allearsi con gli ottomani, i calvinisti francesi, nonché favorire le azioni di pirateria. Alcuni studiosi, però, ritengono che essa fosse stata decisa dal re e dal suo *valido* per compensare la

²⁴⁹ Ibid. pag. 143.

²⁵⁰ Ibid. pag. 145.

²⁵¹ A. Domínguez Ortiz, B. Vincent, *Historia de los Moriscos*, pag. 161.

frustrazione derivante dalla tregua dei dodici anni stabilita con i Paesi Bassi, conseguenza della linea pacifista adottata da Filippo III e della bancarotta del 1607²⁵².

Nel 1599 il sovrano si era recato a Valencia per prendere in moglie la regina Margherita. Fu proprio in quell'occasione che egli ebbe modo di conoscere personalmente il problema dei *moriscos*. Il fatto che egli discutesse con l'Arcivescovo Ribera su come portare avanti e intensificare la loro catechizzazione significava che, all'epoca, non aveva minimamente preso in considerazione l'ipotesi della loro espulsione. Ribera, al contrario, era di tutt'altro parere. Egli, infatti, aveva scritto al sovrano due memoriali, il primo nel 1601 e il secondo nel 1602, in cui ricordava gli scarsi successi della predicazione, e definiva indispensabile l'espulsione per il bene del paese.

Dopo la mancata conquista di Algeri (1603), il consiglio di Stato aveva proposto l'espulsione, che però fu osteggiata da Lerma, il quale preferiva posticipare tale misura e informarne prima il papa. Il dibattito riguardante la delicata questione sembrava dover continuare all'infinito fino a quando, nel 1608, il consiglio si dichiarò ancora una volta favorevole all'espulsione. Coloro che in precedenza si erano dichiarati contrari, non fornirono nessuna spiegazione sul loro cambiamento di posizione. Uno di questi era lo stesso duca di Lerma, il quale sostenne che gli uomini avrebbero potuto essere impiegati nelle galere, i bambini affidati ai cristiani e gli anziani e le donne mandati nei paesi islamici.

Con l'espulsione, tutti i beni appartenenti ai *moriscos* sarebbero divenuti proprietà dei signori, che però avrebbero subito delle gravi perdite economiche a causa della mancanza della loro forza lavoro.

Il decreto, però, diventò effettivo solo dopo un anno. Nel frattempo era necessario diffondere in tutta la Spagna, la convinzione che il re aveva preso la decisione giusta per difendere i suoi sudditi dal pericolo dell'infedeltà e dell'eresia.

Molti *morsicos* avevano intuito le intenzioni del sovrano o, quanto meno, che la situazione stava degenerando, tanto che decisero di abbandonare la Spagna prima della promulgazione ufficiale dell'editto di espulsione. Alcuni di loro furono individuati in territorio francese perché gli era stato vietato di dirigersi direttamente

²⁵² Cfr. Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones: la monarquía católica y los moriscos valencianos*, Valencia, 2001.

nei paesi musulmani²⁵³. Così essi, per arrivare nell'Africa del Nord, dovevano prima raggiungere i porti francesi. In questo modo, diversi *moriscos* riuscirono a salvare le proprie ricchezze e i beni materiali che in Spagna, dopo la pubblicazione dell'editto, divennero una sorta d'indennizzo per i nobili. Tuttavia, l'accoglienza francese agli espulsi non fu per niente calorosa, poiché molti di loro furono sottoposti a pesanti vessazioni. Nel 1610, Enrico IV aveva consentito l'ingresso in Francia solamente ai *moriscos* di fede cattolica. Nel giro di pochi mesi, però, fu stabilita la loro cacciata a causa del malcontento che avevano suscitato nei francesi, preoccupati dalla possibile diffusione di epidemie, carestie e delinquenza²⁵⁴.

I *moriscos* che vivevano da anni con i cristiani, *sin acudir a las juntas de las aljamas*²⁵⁵, e poche altre categorie, erano esclusi dall'espulsione. Anche i bambini minori di quattro anni potevano rimare se i genitori erano consenzienti. Diverso era il discorso per quelli maggiori di sette anni. Se il padre era cristiano e la madre *morisca* il bambino poteva restare, se invece egli fosse stato *morisco* avrebbero dovuto andarsene insieme a tutti gli altri.

Durante l'espulsione alcuni signori locali si mostrarono dispiaciuti per il destino che sarebbe spettato ai lavoratori di cui avrebbero dovuto fare a meno, tanto che li aiutarono a preparare al meglio la loro partenza. Altri, invece, approfittarono della difficile situazione sottoponendoli ad ogni sorta di vessazioni, derubandoli dei loro beni e delle loro ricchezze.

Alcuni *moriscos*, alla notizia dell'espulsione, si mostrarono sollevati perché finalmente avrebbero potuto essere liberi e vivere secondo i loro usi e costumi. Ma c'era anche chi sarebbe rimasto volentieri, come testimoniava la resistenza opposta dai *moriscos* di Ecija che *preferían morir antes que salir de España porque eran buenos cristianos y su fe correría peligro entre los musulmanes*²⁵⁶.

Analogo fu il comportamento di coloro che abitavano nella valle di Ricote. Questi, dopo aver saputo del bando, avevano dato prova della loro fede con preghiere, processioni e penitenze.

²⁵³ Cfr. Y. El Alaoui, *Los moriscos en Francia tras la expulsión. Apuntes para una historia de la minoría*, in *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional. Los moriscos en Francia tras la expulsión*, a cura di M. García Arenal, Valencia, 2013, pag. 233-255.

²⁵⁴ Ibid, pag. 233-255.

²⁵⁵ A. Domínguez Ortiz, B. Vincent, *Historia de los moriscos*, pag. 180.

²⁵⁶ Ibid. pag. 189.

A ridosso dell'espulsione, Pedro de León, evidentemente consapevole della diffusione di simili stati d'animo, decise di scrivere un trattato dal titolo "*De cómo se han de convertir los moros y moriscos provándoles que van herrados en seguir le seta de Mahoma*"²⁵⁷, in cui, oltre a fornire consigli su come ottenere una sincera conversione, metteva in luce tutte le sofferenze che i *moriscos* avevano dovuto subire. Si trattava di una sintesi della sua esperienza personale con loro, ricavata da un'opera più estesa a cui aveva lavorato nel periodo precedente l'espulsione. Tale sintesi, invece, venne da lui resa nota quando ormai, salvo eccezioni, non c'erano più *moriscos* in Spagna. Anche se la diaspora era avvenuta, Pedro de León non rinunciava dunque ad istruire i confratelli sui metodi di conversione a suo avviso più efficaci, rendendoli, inoltre, partecipi della delicata ed importante vicenda che per anni aveva riguardato tale minoranza e attirato l'attenzione, nonché preoccupazione, di innumerevoli spagnoli. La sua attività missionaria e il suo impegno costante lo avevano portato ad una conoscenza diretta di quella popolazione, che molti *cristianos viejos* percepivano solo in modo stereotipato. Tutti gli elogi e gli apprezzamenti che il gesuita aveva rivolto loro derivavano da una valutazione positiva grazie alla quale si era convinto della possibilità di attuare una conversione sincera. L'espulsione, però, aveva interrotto bruscamente tutti gli sforzi da lui compiuti. I *moriscos* erano stati oggetto di severe misure restrittive non accompagnate da un'adeguata opera di istruzione religiosa. Secondo lui invece occorreva istruirli, spiegando bene loro in che cosa consistevano il Dio cristiano e la sua dottrina. Inoltre, bisognava trovare dei buoni motivi per cui essi avrebbero dovuto abbandonare la fede musulmana per entrare a far parte, in modo definitivo, della comunità cattolica. La sua sensibilità era tale che egli non riusciva a rimanere impassibile di fronte ai maltrattamenti e alle azioni repressive a cui erano stati sottoposti coloro che, nonostante tutto, erano rimasti fedeli al cristianesimo. Per questo Pedro de León sperava di assicurargli un sostegno religioso valido sia per le loro anime che per i loro corpi così vessati:

"y por tanto los avemos de amar de corazón y por la salvación de sus almas avemos de estar dispuestos a padecer cualquier trabajo. Y viendo el peligro de sus almas y cuerpos tener compasión de ellos... asimismo debemos tener compasión de

²⁵⁷ Cfr. M. Olivari, *Avisos, pasquines, rumores*, pag. 379.

*sus cuerpos tan castigados, penitenciados, encarcelados, amedrentados y desterrados*²⁵⁸.

Da tale commento emerge, molto chiaramente, la pietà e la compassione che la vista di quei corpi “*castigados, penitenciados, encarcelados y desterrados*” suscitava nell’animo del padre de León. Non solo, egli si augurava che anche i destinatari cristiani della sua opera, dinnanzi a tanta crudeltà, potessero provare quelle sue stesse sensazioni.

Pedro de León, quindi, grazie alla conoscenza approfondita di alcuni esponenti della comunità morisca, aveva cambiato almeno in parte la sua opinione abbandonando comunque il sentimento di superiorità sprezzante, tipico del *cristiano viejo*. Le scene a cui egli aveva assistito diverse volte sul patibolo costituivano la prova evidente che il problema della minoranza di origine islamica non ammetteva generalizzazioni. Infatti, c’erano stati alcuni individui che si erano differenziati dalla massa tanto che, in punto di morte, avevano dato prova di un vero pentimento, dimostrando così di essere dei cristiani devoti.

L’espulsione del 1609 interruppe drammaticamente le attività che Pedro de León riservava ai *moriscos*, e soprattutto pose fine alle loro conversioni. Egli non espresse un chiaro parere riguardo a tale misura, anche perché si era da sempre mostrato rispettoso nei confronti della Corona e delle sue decisioni, nonostante fosse solito agire con notevole spirito d’indipendenza dagli apparati statali tutte le volte che lo riteneva doveroso. Il gesuita non si sarebbe mai permesso, né avrebbe potuto farlo a causa della disciplina anche politica imposta dall’ordine a cui apparteneva, di giudicare apertamente un provvedimento del re, anche se possiamo intravedere amarezza in alcune sue affermazioni, senza dubbio audaci per un religioso dell’epoca. Senz’altro però esse rispecchiavano le posizioni di alcuni esponenti e settori del clero rispetto a tale questione.

Luis Lopez, nel 1610, era uno dei *moriscos* cristiani sinceri che si era rifiutato di obbedire all’ordine che impediva agli espulsi il ritorno nel territorio spagnolo. Egli così era tornato affermando di voler morire in terra cristiana piuttosto che nei paesi islamici. Il caso di Luis dunque costituiva la prova evidente che non tutti i *moriscos* avevano tradito la fede cattolica, e che un grave limite dell’espulsione consisteva

²⁵⁸ Ibid. pag. 380.

proprio nell'aver cacciato anche chi si comportava in modo esemplare. Pedro de León, sottolineava questo elemento fortemente negativo col ricorso ad un esempio ben concreto.

Il commento che egli dedicò all'esecuzione del ragazzo risulta particolarmente significativo:

“Y no hay duda sino que en esta expulsión de los moriscos se echó muy bien de ver quienes eran los que estaban bien fundados en nuestra Fe y Religión, porque así a la salida de España como en la estada por allá, se conoció en algunos que lo estaban y en otros lo contrario”.

L'espulsione, evidentemente, secondo Pedro de León, era stata troppo indiscriminata, *había metido a todos en el mismo saco*²⁵⁹, perché come dimostrava il caso sopra citato, tra i *moriscos* c'erano anche dei veri cristiani che erano stati costretti ad abbandonare le loro case e la loro terra. Dopo l'espulsione, infatti, non furono pochi coloro che continuarono a rimanere fedeli al cristianesimo. Essi, una volta raggiunti i luoghi dell'Islam in cui erano stati esiliati, avrebbero potuto praticare i loro riti religiosi senza alcun tipo d'impedimento, ma spesso questo non era accaduto.

Il fatto che Pedro de León avesse trovato tra i *moriscos* degli ottimi cristiani non indicava però un dissenso radicale all'espulsione. Infatti, come abbiamo visto, c'era anche chi in punto di morte aveva invocato Maometto, anziché Cristo. Probabilmente, secondo il padre de León, si sarebbe potuto agire con maggiore prudenza, magari permettendo di restare a coloro la cui conversione era stata sincera.

Le due realtà, quella spagnola dei *cristianos viejos* e quella dei *moriscos*, erano comunque nettamente contrapposte. I primi non avevano mai mostrato tolleranza nei confronti della minoranza e si erano imposti ad essa con un atteggiamento di superiorità per cui si sentivano legittimati a servirsi e ad abusare dei suoi membri. I *moriscos*, invece, erano esasperati per quei comportamenti e, soprattutto, per i continui decreti emanati nei loro confronti, tendenti a limitare le loro libertà personali e di culto. Da più parti si avvertiva la necessità di risolvere tale situazione, anche se non possiamo sapere quanto la scelta di Filippo III fu universalmente

²⁵⁹ Cfr. M. Olivari, *Avisos, pasquines, rumores*, pag. 381.

condivisa. Ma sicuramente, non mancò al sovrano l'approvazione dei molti sudditi che non vedevano di buon occhio quella minoranza dedita all'Islam.

Pedro de León continuò ad occuparsi della delicata questione anche dopo l'espulsione del territorio spagnolo, preoccupato soprattutto per le sorti che sarebbero spettate alle anime di coloro che avevano dimostrato l'autenticità della loro fede in paesi in cui non avrebbero ricevuto il sostegno necessario a conservarlo. Tale atteggiamento era indicativo dell'evoluzione che aveva compiuto il gesuita da una fase in cui i *moriscos* rappresentavano per lui una massa quasi indistinta di peccatori ed eretici ad una successiva, caratterizzata da una consapevolezza nuova, nata anche dal contatto e dall'esperienza diretta che egli aveva avuto con diversi di loro.

9. COME E PERCHÉ PEDRO DE LEÓN DIVENTÒ SCRITTORE.

Uno degli incarichi affidati ad alcuni membri della Compagnia consisteva nella compilazione di un testo in cui venivano descritte le attività missionarie da loro svolte. La stesura di tali memorie però non riguardava tutti i gesuiti, ma solo coloro che avevano effettuato missioni significative, degne di essere conosciute non solo dagli altri religiosi dell'ordine, ma a seconda delle finalità della pubblicazione, anche da un pubblico più vasto. Inoltre, questo era un modo per fornire alle generazioni future una preziosa testimonianza dei tempi passati, nonché utili consigli per diventare degli ottimi gesuiti grazie al racconto di esperienze vissute in prima persona. Così i superiori chiesero a Pedro de León di mettere a punto un'opera che contenesse ogni minimo particolare di una delle più significative attività missionarie dell'epoca. I suoi resoconti andarono a confluire in un'opera da lui intitolata *“Compendio de las industrias en los Ministerios de la Compañía de Jesús, con que prácticamente se muestra el buen acierto en ellos. Dispuesto por el P. Pedro de León de la misma Compañía y por orden de los Superiores”*.

Il risultato finale fu un testo caratterizzato da un'originalità unica, per quanto riguarda l'efficacia e l'immediatezza espressiva. Per di più, egli aveva interiorizzato a fondo l'importanza che rivestiva l'informazione nella cultura gesuita. Infatti, l'impegno nel descrivere gli incarichi religiosi svolti era proprio dell'intera Compagnia. Anche i collegi e le case professe dovevano inviare dei resoconti periodici al generale che si trovava a Roma, per informarlo sulle difficoltà che si erano trovati ad affrontare e dei successi ottenuti. Pedro de León seppe così interpretare in modo personale uno dei tratti caratterizzanti il suo ordine, cercando di narrare scrupolosamente tutto quello che egli riusciva a ricordare di ogni sua missione, confessione, *plática*, nonché delle sue prese di posizioni significative come ad esempio nel caso dei giudici, dei nobili, delle donne ed, infine, dei *moriscos*. Così, prima di dedicarsi alla stesura del *Compendio*, egli venne più volte incoraggiato dai superiori a dare avvio a tale attività. Visti i risultati che era riuscito ad ottenere in diversi ambiti religiosi e sociali, la propensione a mettere per iscritto la sua

esperienza per lui doveva essere forte. Era però talmente impegnato a dedicare anima e corpo ai più bisognosi che non riusciva a trovare il tempo necessario per scrivere l'opera:

*“Y aunque por esta parte quedaba excusado el tomar este trabajo, mirando otros mayores y más aventajados, como por la divina gracia hoy se ven en la Compañía, la obediencia y orden así de Provinciales y Rectores, como del Padre Visitador Hernando Ponce y otros, pudieron darme ánimo para ofrecer los míos, fiado, que a lo que a ellos les faltaba por haberlos yo hecho, tenían de realce por haber obedecido”*²⁶⁰.

“Este trabajo” non costituiva, per il padre de León, una priorità poiché egli attribuiva maggior importanza ad incarichi “*mayores y más aventajados*”. L'uso di questi due aggettivi sembra confermare la sua predilezione per le attività religiose che egli era solito svolgere in mezzo ai fedeli nelle piazze, in altri luoghi pubblici e all'interno delle carceri. La stesura del manoscritto avrebbe di sicuro limitato la sua attività missionaria e, di conseguenza, anche i suoi continui spostamenti da un luogo all'altro. Infatti, il gesuita dovette più volte interrompere la compilazione perché la sua presenza e le sue capacità erano richieste in altre situazioni, a suo avviso più importanti.

Ma *obediencia y orden* erano altre due parole per lui cariche di significato. La totale obbedienza che egli aveva nei confronti del suo ordine gli avrebbe impedito di mancare di rispetto ai superiori e di non esaudire le loro richieste. La severità e il rigore erano due importanti aspetti che caratterizzavano la Compagnia di Gesù, inculcati ai giovani sin dai tempi del noviziato.

Dopo diverse insistenze e tra una missione e l'altra, il *Compendio* iniziò poco a poco a vedere la luce. Fin dal principio, in particolare nel prologo, Pedro de León, oltre a spiegare la genesi dell'opera, mirava ad instaurare un rapporto con il lettore, illustrandogli i principali motivi che lo avevano spinto a dedicarsi a tale stesura e fornendogli utili indicazioni al riguardo:

“Tres cosas quiero decir por remate de este prólogo. La primera, que todo cuanto tengo escrito en estos tres tratados y en los apéndices, va escrito con más claridad de lo que conviniera si se hubiese de imprimir. Pero en este caso, si la obediencia lo juzga por digno de impresión será fácil disimular y encubrir unas

²⁶⁰ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 4.

*cosas y dejar del todo otras, que pudiesen tener algún rastro de afición, las cuales ahora digo con más claridad y llaneza para que quien las quisiere ver las tenga a mano de puertas adentro, sin que los seglares puedan entender nuestras faltas y menudencias por lo impreso*²⁶¹.

Colpisce qui la parola *claridad*, che costituiva un chiaro riferimento ad un modo di narrare troppo esplicito, fedele alla realtà dei fatti, che percorreva il testo dalla prima all'ultima pagina. Uno stile di questo tipo avrebbe sicuramente suscitato delle resistenze da parte dei superiori alla pubblicazione, e questo Pedro de León lo sapeva bene. Nelle sue precedenti affermazioni appaiono, inoltre, altre due parole chiave: i verbi *imprimir* e *disimular*. Molto probabilmente, Pedro de León era consapevole che per pubblicare l'opera, come egli sperava, avrebbe dovuto *disimular*, cioè fare in modo di attenuare l'eccessiva chiarezza di cui aveva fatto largo uso soprattutto nella lista dei condannati a morte, in alcuni commenti su personalità di spicco della Siviglia di allora e nelle severe critiche nei confronti dei giudici. Il gesuita evidentemente sperava di poter raggiungere un pubblico più ampio, e quindi che il testo non fosse destinato alla sola circolazione interna. Tuttavia, come abbiamo potuto osservare nella citazione precedente, egli era cosciente del divieto a cui sarebbe andato incontro a causa dell'eccessiva chiarezza. Nonostante tutto, dalla sua dichiarazione *-si se hubiese de imprimir-* trapelava la speranza di poter superare i ben delimitati confini della Compagnia di Gesù per raggiungere lettori di diversa condizione sociale. Tale obiettivo spiegava in parte la modalità di scrittura a cui Pedro de León aveva fatto ricorso. Si trattava di un linguaggio colloquiale, facilmente accessibile anche a coloro che non potevano contare su di una preparazione culturale e religiosa qualificata, come i suoi confratelli. Insomma, i concetti e le esperienze da lui narrati erano di facile comprensione, la sua opera era ben diversa dai trattati di teologia, in cui la forma espressiva era maggiormente complessa ed improntata ai canoni di un intellettualismo elitario. L'uso di uno stile semplice e piano non rendeva il *Compendio* un'opera di minore importanza, anzi la facilità di lettura e di comprensione erano aspetti da non sottovalutare. I rischi che derivavano da un'opera simile erano molti così come molti erano stati i problemi affrontati dal gesuita, e sia

²⁶¹ Ibid. pag. 11.

lui che i superiori ne erano consapevoli. Egli aveva cercato di far cambiare loro idea riguardo alla pubblicazione, impegnandosi ad apportare le modifiche necessarie nei passi che essi ritenevano opportuni.

La seconda avvertenza consisteva in una richiesta d'indulgenza da parte dell'autore per la mancanza di coerenza logica e cronologica tra un episodio e l'altro. Ad esempio, poteva capitare che, a causa della troppa stanchezza, attribuisse erroneamente i particolari di una certa missione ad un'altra, anche se si trattava di dettagli che non avrebbero compromesso la veridicità sostanziale dei fatti. Per di più, i numerosi incarichi che gli venivano continuamente affidati non gli permettevano di terminare i capitoli senza dover revisionarli a posteriori. Il tempo a sua disposizione era talmente poco che non solo impiegò circa un anno e mezzo per completare l'opera, ma non riusciva nemmeno a finire di rileggere quello che aveva scritto che già era alle prese con una nuova missione. Questi erano i principali motivi che lo indussero a invocare la clemenza dei suoi lettori qualora si fossero imbattuti in errori di vario genere e ripetizioni.

Nella terza avvertenza, infine, non faceva che ripetere quanto detto fino a quel momento, scusandosi per eventuali mancanze e sottolineando:

“que si no fuera por pura obediencia no hubiera tenido ánimo para tomar la pluma en materia semejante; más púsoseme por una parte, y más principal, la santa obediencia, mandándomelo una y muchas veces, como tengo dicho; y por otra el persuadirme que no habían de salir estos escritos fuera de casa para andar en todas manos, sino solamente en las de mis Padres y Hermanos carísimos, que como tales les habían de mirar y corregir los defectos que en ellos hallaren”²⁶².

Pedro de León tornava a ribadire la sua totale obbedienza alle insistenze dei superiori che lo avevano convinto a dedicarsi alla stesura. Di sicuro questo suo atteggiamento di reverenza, oltre che un chiaro segno di umiltà, costituiva un esempio da seguire per tutti i compagni che avrebbero letto i suoi resoconti. Il continuo richiamo all'obbedienza però sembrerebbe indicare una certa riluttanza iniziale del Padre de León a dedicarsi alla scrittura, anche se poi si sarebbe rivelato un abile narratore. Forse egli era cosciente dei limiti censori a cui sarebbe andato incontro all'interno della Compagnia. Certo temeva di non potersi trattenere dal

²⁶² Ibid. pag. 12.

manifestare la propria opinione a chiare lettere e dal denunciare apertamente gli abusi e i peccati che venivano commessi impunemente davanti ai suoi occhi e soprattutto a quelli di chi avrebbe dovuto impedirli.

Di particolare rilievo appare l'affermazione successiva del gesuita relativa alla mancata pubblicazione dell'opera. Da essa sembrerebbe evidente che una delle motivazioni che lo avevano spinto a scrivere, oltre all'obbedienza, era stata la consapevolezza che il suo *Compendio* sarebbe stato destinato ad una circolazione interna. Ma già si è visto come, in un brano precedente dello stesso prologo, egli avesse lasciato capire chiaramente che la prospettiva della pubblicazione non era estranea alla sua speranza. Per di più, alcune lettere conservate nell'archivio dei gesuiti di Roma testimoniano questa intenzione del padre de León. La più significativa è, senz'altro, una in cui il generale della Compagnia si rivolgeva al Provinciale dell'Andalusia, a proposito del manoscritto del gesuita, con tali parole:

“Del Padre Pedro de León se me avisa que va haciendo un libro que él piensa imprimir, de cosas que han sucedido a él y a otros en misiones y en ministerio de cárceles y ahorcados, etc que ha ejercitado muchos años”²⁶³.

Il generale, che era stato informato delle aspirazioni del padre de León, aveva dunque percepito con chiarezza la sua speranza di pubblicare il manoscritto, magari dopo un'attenta revisione. Può darsi che tale eventualità costituisse solo un timore del generale della Compagnia che, come possiamo osservare nel resto della lettera, era del tutto contrario a quella pubblicazione:

“y porque su llaneza y alguna falta de advertencia refiere cosas en su alabanza, y en deshonor de personas de fuera que se castigaron, tengo por necesario lo primero que no se trate de imprimir semejante cosa, lo segundo que se le prohíba hacer traslados y comunicar con personas de fuera los cuadernos que de eso tuviere escrito; y aun a los nuestros, verá V.R si convenga que los comuniquen nombrándose (como queda dicho) algunas personas que aunque muertas no es razón resucitar sus culpas y darse por ese medio noticias dellas a quien no lo sabía”²⁶⁴.

²⁶³ Cfr. L-M Copete, *De la escritura de la misión a la cultura política*, in C. de L'Estoile, *Missions d'évangélisation et circulations des savoirs*, Madrid, 2011, pag. 356;

²⁶⁴ Ibid, pag. 356; ARSI, Baetica 4II, f. 136.

Si può quindi percepire la netta opposizione romana alla pubblicazione del *Compendio*, apparentemente a causa della troppa libertà con cui Pedro de León aveva deciso di fare i nomi di tutti i condannati che aveva accompagnato sul patibolo: un'opera ampia come il *Compendio* era stata valutata unicamente sulla base di un'appendice, ritenuta più importante dei tre trattati di cui esso era composto.

Un altro elemento da non sottovalutare ai fini del consenso o del divieto alla pubblicazione erano le polemiche dei domenicani, i quali avevano rimproverato più volte i gesuiti di violare il segreto della confessione: un rischio di cui Pedro de León non sembrava pienamente consapevole.

Fu così che, alla fine, prevalse la decisione dei superiori che stabilirono la circolazione solo interna del manoscritto. A tale proposito, vale la pena citare un'altra lettera del generale della Compagnia rivolta a Pedro de León, in cui gli spiegava i principali motivi per cui egli si era tanto opposto alla pubblicazione del testo:

“Muy grande premio tiene Dios aparejado a V.R. por lo mucho que tantos años ha trabajado en ayudar a morir a los sentenciados a muerte violenta; y porque me persuado que la Instrucción que dice tiene hecha con la larga experiencia y práctica, será de provecho para otros de los nuestros que fueren ejercitando el mismo ministerio, digo lo primero que me parece bien se hagan los traslados necesarios para la instrucción de los nuestros solamente. Digo lo segundo que en dichos traslados no se nombre persona ninguna de las justiciadas, sino sólo se refiera el caso en común. Digo lo tercero que no hay necesidad de imprimirse”²⁶⁵.

Il generale riconosceva le capacità del gesuita e l'alto livello dell'assistenza da lui fornita ai condannati sul patibolo, tanto che, a suo avviso, il trattato doveva costituire un modello da imitare per tutti quei religiosi che avrebbero preso il suo posto all'interno delle carceri. Ma diverse ragioni dovettero dissuaderlo dall'autorizzarne la pubblicazione. In primo luogo, nella lista dei condannati non erano solo state dichiarate le identità dei prigionieri, ma erano stati messi in discussione anche alcuni rappresentanti del potere secolare. Egli certo temeva che le accuse esplicite nei confronti dei giudici potessero avere delle ripercussioni negative

²⁶⁵ ARSI, Baetica 4II, f. 179r.

sull'intera Compagnia. Il generale decise così di privilegiare la prudenza, e di certo Pedro de León non poteva opporsi alla sua scelta.

Un'altra caratteristica evidente del *Compendio* è "l'eccesso" di verità, che poteva risultare scomodo agli occhi di molti:

"A todos los Padres a quienes he dado a leer este Compendio (que no han sido pocos, ni de los menos calificados y graves), les ha parecido que le sobra una cosa, que en otros escritos se suele desear mucho, que es: la verdad; por falta de la cual los suelen echar por ahí y ni los quieren ver, ni oír. Y no han faltado algunos muy entendidos y muy siervos de Dios, que han tenido temor, que no han de gustar a todos tantas verdades, y que han de decir lo que se suele cuando hay mucho de lo bueno y reformativo, que no lo habían por tanto por santos, pero no por tontos (como dicen); y que tanto es lo de más como lo de menos; y que las verdades no han de ir tan descalzas, sino más disimuladas, disfrazadas, enmeladas, azucaradas, confitadas y alcorzadas, como agua bendita que no se ha de echar a cántaros, sino con hisopo; y que tengan mucha apariencia y semejanza de mentiras, o muy parecidas, o muy parientas en muy cercano grado de afinidad con ella..."²⁶⁶.

I lettori suoi confratelli dunque avevano accusato Pedro de León di aver ecceduto nel rispetto della verità: i fatti che egli descriveva e le situazioni in cui si era trovato venivano narrati in modo dettagliato, completo e soprattutto, rigorosamente veridico e realistico. Nelle parole del gesuita si può ravvisare un'evidente amarezza per tali critiche: per lui la verità non era qualcosa da nascondere, mediante il ricorso a discorsi "mascherati". A suo avviso, un religioso aveva il dovere di difenderla e di servirsi di essa. A tale proposito, l'aggettivo *descalzas* riferito alle verità è di particolare rilievo, così come tutti gli altri di segno opposto: *disimuladas, disfrazadas, enmeladas, azucaradas, confitadas y alcorzadas*. Tali aggettivi testimoniano l'obiettivo del padre de León di ribadire con forza l'uso del vero piuttosto che il ricorso a un modo di scrivere mascherato e dissimulato.

Il suo tono polemico evidentemente non era rivolto solo a quei confratelli che avevano letto il manoscritto e ne avevano criticato lo stile troppo esplicito, ma anche alle modalità di scrittura tipiche del periodo della Controriforma. All'epoca, infatti, al rapporto esistente tra la verità e la dissimulazione vennero dedicate numerose

²⁶⁶ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 12.

riflessioni. A tale proposito, è ben nota quella di Torquato Accetto, autore dell'opera intitolata *"Della dissimulazione onesta"*, pubblicata nel 1641 e riedita nel 1928 da Benedetto Croce. Si tratta di un breve manuale in cui Accetto fornisce al lettore alcuni consigli per difendersi dall'oppressione del potere politico. Egli era un cittadino del Regno di Napoli, allora sotto il dominio spagnolo, che esercitava una forte pressione sugli intellettuali locali. Nella sua opera Accetto denunciava l'ipocrisia del suo tempo e, consapevole della corruzione che dominava la società, si chiedeva in che modo una persona onesta come lui avrebbe potuto difendersene. Egli arrivò alla conclusione che la migliore difesa era la dissimulazione intesa come l'arte o la capacità di nascondere la verità: *"un'industria di non far veder le cose come sono. Si simula quello che non è, si dissimula quello ch'è"*²⁶⁷. Bisognava però stare attenti a non confondere la dissimulazione con la menzogna, poiché la prima non era nient'altro che un "velo" usato per celare la verità, da lui più volte esaltata nel corso del libro, che non ne escludeva la manifestazione al momento più opportuno:

*"Basterà dunque il discorrer della dissimulazione in modo che sia appresa nel suo sincero significato, non essendo altro il dissimulare che un velo composto di tenebre oneste e di rispetti violenti, da che non si forma il falso, ma si dà qualche riposo al vero, per dimostrarlo a tempo..."*²⁶⁸.

Secondo Accetto, la dissimulazione era il solo modo per vivere in pace in una società corrotta e permetteva all'uomo onesto di non subire le conseguenze di una vita sociale e politica sovrastata da prepotenze e inganni. La verità, che rappresentava il sommo bene, costituiva per l'uomo un vero e proprio pericolo, quindi bisognava essere prudenti e servirsi di un linguaggio e di un atteggiamento dissimulatori. Lui stesso affermava di aver ridotto di molto il suo libro proprio per proteggersi dai rischi a cui sarebbe andato incontro a causa della verità:

*"... e sarò scusato nel far uscir il mio libro in questo modo, quasi esangue, perché lo scriver della dissimulazione ha ricercato ch'io dissimulassi, e però si scemasse molto di quanto da principio ne scrissi"*²⁶⁹.

²⁶⁷ T. Accetto, *Della dissimulazione onesta*, Genova, 1983, pag. 50.

²⁶⁸ Ibid. pag. 42.

²⁶⁹ Ibid. pag. 32.

Anche Pedro de León si era reso conto della corruzione e del male che dominavano la società in cui agiva, ma si era rifiutato di mostrarsi passivo, anche se magari solo esteriormente, assumendo in tal modo un atteggiamento che non gli si addiceva. Egli preferiva di gran lunga affrontare i problemi che incontrava lungo il cammino senza perdere tempo ad aspettare il momento più opportuno e senza “mascherarli” in alcun modo. Secondo Rosario Villari, studioso di Accetto, il ricorso alla dissimulazione era indispensabile perché era l'unico modo per prevenire lo scontro politico, giacché l'individuo capace di occultare la verità era in grado di eliminare qualsiasi forma di provocazione. Per di più, la capacità dissimulatoria, in determinate circostanze, quali l'oppressione politica, permetteva all'individuo stesso di cogliere impreparato il nemico mostrandosi in qualche modo distaccato dagli eventi spiacevoli da cui era circondato. Un simile comportamento poteva sembrare una risposta di tipo passivo al clima repressivo dell'epoca. In realtà, secondo Villari, esso nascondeva una partecipazione attiva alla vita sociale e politica pur servendo a garantire il quieto vivere. Uno dei vantaggi della dissimulazione era, infatti, quello di consentire l'espressione del proprio pensiero in maniera velata, e uno dei principali obiettivi di tale strategia era garantire la pace e una convivenza accettabile tra i potenti e i sudditi comuni.

Gli scrittori politici del seicento che si servivano di discorsi “mascherati” per nascondere i propri sentimenti e idee erano molti. Ma Pedro de León non era certo uno di loro, perché la sua tecnica narrativa s'ispirava a quella dei primi anni del cinquecento, in cui si privilegiava maggiormente l'immediatezza comunicativa. Con il passare del tempo i letterati erano divenuti più prudenti che in passato, anche a causa della censura crescente, e adottarono un modo di scrivere velato mediante il quale talvolta cercavano di esprimere il loro pensiero. Secondo il gesuita, invece la verità doveva essere senza veli, e tale caratteristica affiorava molto bene dalle pagine del suo manoscritto, contribuendo ad accrescerne l'originalità. Il *Compendio*, dal punto di vista retorico, non era al passo con i tempi perché il suo autore sembrava non aver recepito le nuove modalità stilistiche che si basavano principalmente sulla dissimulazione e sulla prudenza.

Ciò che gli era stato rimproverato più di ogni altra cosa non era tanto il ricorso alla verità, quanto piuttosto l'uso eccessivo che ne aveva fatto. A volte la troppa

sincerità era controproducente per chi la praticava, come a Pedro de León dimostravano anche gli esempi biblici di Isaia e Geremia che erano stati uccisi per aver dichiarato il vero. Ma per fornire una dimostrazione decisiva di quanto la verità potesse essere dannosa e creare delle inimicizie pericolose, Pedro de León ricorse ad uno dei passi di San Paolo:

*“Y el Apóstol concluye en los Gálatas: Ego (dice) inimicus vobis factus sum verum dicens vobis, a el son, como se dijera: he venido a ser vuestro enemigo porque os dije la verdad. No hay quien quiera oír verdades, o muy pocas; son muy amargas y desabridas”*²⁷⁰.

Stabilita la circolazione interna dell'opera, come si è visto, furono trascritte solo quattro copie di cui due incomplete²⁷¹.

Il *Compendio* era importante anche per le sue modalità stilistiche. Un'attenta lettura del manoscritto consente di cogliere la strategia adottata da Pedro de León nel descrivere episodi di vita vissuta. Abbiamo visto, precedentemente, quanto egli desiderasse raggiungere un pubblico numeroso e differenziato, anche se dopo l'emanazione del divieto alla pubblicazione la disillusione dovette prendere il posto della speranza.

Egli, infatti, come si è detto, aveva avuto sin dall'inizio l'intenzione di non limitare la sua opera a un ristretto gruppo di religiosi, ma di raggiungere un pubblico più ampio. Per questo motivo aveva dovuto elaborare una tecnica narrativa che riuscisse a mantenere viva l'attenzione del lettore. Obiettivo primario di Pedro de León così era evitare che le pagine del *Compendio* risultassero noiose e ripetitive, tanto che una delle formule maggiormente ricorrenti in cui emergeva la sua preoccupazione di non tediare i lettori era:

*“... y por no repetir unas mismas cosas abrevio esta misión [...] por ahorrar pesadumbre a quien este Compendio leyere”*²⁷².

Tale affermazione contiene alcune parole chiave che definiscono la sintesi del proposito di Pedro de León. La prima è sicuramente *repetir*, un rischio che, come abbiamo visto, il gesuita intendeva evitare magari riassumendo circostanze simili in una sola narrazione. A ciò si aggiungeva l'intento di *ahorrar pesadumbre*: una

²⁷⁰ Ibid, pag. 14.

²⁷¹ Vedi retro, pag. 15.

²⁷² Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 115.

sensazione che avrebbe potuto incidere negativamente su *quien este Compendio leyere*, inducendolo a desistere dalla lettura. Da queste poche frasi emerge a chiare lettere la volontà di rivolgersi al lettore, sia estraneo che interno alla Compagnia di Gesù, per informarlo sulla realtà del suo tempo in termini che egli fosse indotto ad apprezzare. Il gesuita, dunque, sperava che quel lettore potesse provare un vero interesse per ciò che lui narrava. Proprio per questo egli cercava sempre di mantenere viva la sua attenzione anche mediante il ricorso ad espedienti narrativi che gli avrebbero permesso di raggiungere tale obiettivo. Queste preoccupazioni di Pedro de León non erano solo rivolte al pubblico esterno alla Compagnia, ma anche ai suoi membri, i confratelli e i superiori. La diversa tipologia di lettori, a cui egli avrebbe potuto rivolgersi se l'opera fosse stata pubblicata, richiedeva un maggior impegno da parte sua, ed egli si era sforzato di comprendere e di soddisfare i gusti dell'una e dell'altra componente. Ad esempio, i lettori comuni, con un livello di cultura religiosa non alto, avrebbero apprezzato particolarmente le pagine del *Compendio* in cui venivano narrati i casi carcerari ed altri episodi in cui il padre de León non si dilungava in discorsi morali concettuali ed astratti. I membri della Compagnia, invece, pur forse propensi a ritenere eccessive alcune delle sue denunce nei confronti dei giudici, avrebbero valutato positivamente la solida preparazione teologica e il vibrante spirito di corpo che l'autore dimostrava. Sia i confratelli che i lettori comuni avrebbero potuto annoiarsi dinnanzi a un racconto monotono e privo di colpi di scena. Così era necessario ricorrere ad uno stile efficace ed intenzionalmente elaborato.

Pedro de León riteneva che i lettori che tendevano ad annoiarsi maggiormente, e quindi a rinunciare alla fruizione del testo, fossero soprattutto quelli dotati di una preparazione culturale limitata, che la lettura di un'opera di difficile comprensione avrebbe subito scoraggiato. A tale problema, egli cercò di trovare una soluzione, adottando una tecnica narrativa particolare, ligia alla semplicità più rigorosa, grazie anche al ricorso continuo a modi di dire ed espressioni colloquiali del suo tempo che contribuivano ad accrescere l'impressione di quotidianità che emergeva dalle pagine del manoscritto. Vale la pena riportare alcuni esempi: “...parezeme que de aqui debió de venir el refran que cuando se haze algun malhecho dezimos que el diablo

*rompió sus zapatos...*²⁷³; “...*Ande, V. M., y repórtese y mire no le diga lo que el proverbio español: piensa el ladrón que todos son de su condición...*”²⁷⁴.

Il gesuita, infatti, era solito riferire molti dei dialoghi che intratteneva con i suoi penitenti. Per farlo egli ricorreva soprattutto all’uso dello stile indiretto, mediante il quale trasmetteva ai suoi lettori, in modo riassuntivo e approssimativo, il contenuto di quelle conversazioni, dei cui partecipanti egli non poteva di certo ricordare con precisione tutte le parole, considerato che la stesura del *Compendio* fu posteriore a gran parte delle sue missioni.

Lo stile indiretto, introdotto da un verbo di comunicazione, come ad esempio dire, e seguito da una subordinata preceduta dalla congiunzione “che”, si alterna nel testo allo stile indiretto libero. Quest’ultimo, a differenza del primo, non è introdotto da alcun tipo di verbo di comunicazione e, come nel discorso diretto, può presentare al suo interno interiezioni, esclamazioni, frasi interrogative dirette ed espressioni tipiche del parlato. Nello stile indiretto libero, il narratore adotta il punto di vista del personaggio che rievoca, cercando così di calarsi nel suo mondo al punto tale che può risultare difficile al lettore distinguere la voce dell’uno e dell’altro, giacché i pensieri e le parole di chi parla si combinano con quelli di chi narra.

Alcune pagine di Pedro de León sembrano riecheggiare l’oralità propria del suo tempo, per cui si potrebbe affermare che la scrittura sia stata preceduta dalla versione orale degli stessi racconti. Tale ipotesi sembrerebbe essere confermata dal fatto che una delle funzioni del discorso indiretto libero consiste nel riprodurre parole che sono state pronunciate, ma che il lettore percepisce come udite da qualcuno. Il narratore quindi riproduce l’effetto che tali parole hanno avuto sull’interlocutore. A tale proposito, appare significativo il passo del *Compendio* in cui Pedro de León ricordava la predica, a cui egli aveva assistito di persona, rivolta dal padre Bautista ad alcuni mercanti che avevano l’idea fissa di far sposare le loro figlie con i nobili. Si tratta, infatti, della narrazione di un discorso orale resa possibile dal ricorso allo stile indiretto libero:

“...y el santo hombre dezía con muy buena gracia hombres para que juntaís lanza con devanadera, lanza con adarga norabuena, de bandera con husso y retaca, para en uno son, anda norabuena, pero cavalleros con las hijas de los que ayer fueron oficiales, no,

²⁷³ Ibid. pag. 126r.

²⁷⁴ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 361.

no, que cuando se les acaben los muchos dineros, quel les disteis, y las ayan supado de las joyas y ?, y aun hasta los vestidos, les darán los botes más recios que si fueran con lanzas de beynte palmas cavalleros con señoras de su calidad, que aunque pobres, las tendran en lo que son, y a vuestras hijas como no las estimaron y no se casaron con ellas sino con los muchos dineros que le disteis en acabandolos las dexan... ”²⁷⁵.

Il padre de León era stato talmente coinvolto da tale situazione ed aveva ascoltato tanto attentamente le parole del religioso, che nel riportarle per iscritto le aveva interiorizzate sino al punto da farle quasi sue. Infatti, se Pedro de León non avesse specificato poco prima che tali parole appartenevano al padre Bautista, esse avrebbero potuto essere facilmente attribuite a lui stesso, dato che condivideva a pieno il loro contenuto. Possiamo osservare, inoltre, che il discorso del religioso è privo di verbi di comunicazione, come previsto dalle regole del discorso indiretto libero, ed esso viene introdotto da una fase interrogativa rivolta ai mercanti, che egli apostrofava utilizzando il vocativo *hombres*. Sono presenti, inoltre, diverse ripetizioni lessicali, come ad esempio *norabuena* e *no*, particolarmente significative, poiché molto spesso ricorrenti nel linguaggio colloquiale. Tali ripetizioni potrebbero convalidare l'ipotesi secondo cui le conversazioni orali avevano preceduto i resoconti scritti del padre de León. Infine, il discorso indiretto libero contiene l'interiezione colloquiale *anda*, usata per enfatizzare un concetto o esprimere emozioni contrastanti: disappunto, sorpresa, delusione, protesta, etc.

Evitare la noia non significava solo ricorrere a uno stile di carattere colloquiale, ma anche fare a meno degli eccessi di prolissità che avrebbero potuto stancare il lettore. Pericolo che egli era solito scongiurare con le seguenti parole:

“No voy diciendo en cada pueblo lo que se hizo, así porque era de la manera que en todas las misiones lo que toca a las pláticas y doctrinas, como porque no querría cansar al lector”²⁷⁶.

Al contrario, era frequente il ricorso a stratagemmi narrativi tali da accrescere la curiosità e a favorire l'intrattenimento dei suoi destinatari.

Pedro de León cercava, inoltre, di instaurare con il suo lettore una sorta di “dialogo” in cui egli era perfettamente in grado di immaginare le domande che

²⁷⁵ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias*, f. 260r.

²⁷⁶ Ibid. pag. 167.

quest'ultimo avrebbe potuto porgli e a cui avrebbe risposto non solo per soddisfare la sua curiosità, ma anche per impartirgli un insegnamento religioso. In diversi punti del manoscritto possiamo trovare affermazioni come la seguente:

“Acabemos con la historia de nuestro Juan Doblado, que parece la deseará saber el que la leyere y qué fue lo que hizo este pobre mozo, a lo que respondo...”²⁷⁷.

Dopo una delle sue non rare digressioni, in cui molto probabilmente Pedro de León si era reso conto di essersi dilungato, si rivolgeva direttamente al lettore come per risvegliare la sua attenzione, facendogli capire che non si era dimenticato di lui. Sapeva benissimo, infatti, che egli voleva conoscere il finale della storia di uno dei tanti condannati a morte, e prima di soddisfarlo cercava di riportare la sua attenzione a quanto era stato narrato prima dell'interruzione. Percorrendo il testo si possono trovare altre espressioni in cui il gesuita si rivolgeva direttamente al lettore come in un alternarsi di domanda e risposta:

“Paréceme que me estarán preguntando cómo me fue con el dicho Padre mozo en materia de declaraciones, pues las hubo como hemos dicho. A lo cual respondo, en una palabra...”²⁷⁸

oppure

“Desearán saber los que leyeren esto, de qué manera hacía este famoso e insigne falsario sus buenos hechos...”²⁷⁹.

La suspense, quella particolare tecnica per cui chi legge non sa mai come una storia andrà a finire, è un altro importante aspetto che caratterizza lo stile di Pedro de León. Essa avrebbe dovuto contribuire ad invogliare i lettori d'ogni genere a dedicarsi con piacere alla lettura, curiosi di conoscere lo scioglimento di un determinato avvenimento. Il crimine, i casi giudiziari, i processi, le denunce e l'accertamento della verità erano tutti elementi costitutivi di una suspense che il padre de León cercava di conseguire anche, inserendo nella narrazione piccole digressioni di carattere religioso, che potevano contenere alcuni commenti sulla situazione presentata. Ad esempio, dopo aver spiegato i motivi per cui Doblado si trovava in carcere, egli introduceva una breve sospensione dell'azione principale con tali parole:

²⁷⁷ Ibid. pag. 409.

²⁷⁸ Ibid. pag. 555.

²⁷⁹ Ibid. pag. 349.

“Y antes que se venga a contar el postrero de sus delitos, que fue el que llenó la medida de sus maldades para que lo ahorcasen, quiero referir una cosa donosa que le pasó a este mozo en la cárcel”²⁸⁰.

In questo modo, il gesuita creava un effetto di suspense introducendo il racconto di un nuovo aneddoto riguardante Doblado, magari al fine di allentare la tensione dovuta alla drammaticità degli argomenti trattati sino a quel momento. Una volta raggiunto il suo scopo, il gesuita riprendeva il filo del discorso con l'intento di giungere rapidamente allo scioglimento finale:

“Estas cosas supuestas, volvamos al hilo de nuestra historia y hallámoslo con nuestro Juan Doblado a solas, después que estaba en las galeras dadas las fianzas dichas”²⁸¹.

Anche in un racconto, dalla forte connotazione fiabesco-romanzesca, come quello della vecchia beata che aveva ricevuto dal diavolo l'incarico di seminare zizzania tra due giovani innamorati e felicemente sposati, non poteva di certo mancare il ricorso alla suspense, evidenziato da una sapiente scansione narrativa degli sviluppi della vicenda. Se Pedro de León non avesse adottato una tecnica simile, giungendo invece rapidamente alla conclusione e al commento del contenuto morale dell'apologo, non avrebbe sicuramente soddisfatto le aspettative dei suoi lettori, né trasmesso loro le stesse emozioni.

Dalla breve digressione, sopra menzionata, riguardante l'episodio di Doblado, veniamo a sapere che nelle carceri i penitenti s'intrattenevano a simulare la condanna a morte che, prima o poi, sarebbe loro spettata. Alcuni facevano la parte del boia, altri dei giudici o degli scrivani, altri dei colpevoli. Infine, c'era anche chi assumeva il ruolo del padre de León. I prigionieri si divertivano così a recitare la propria impiccagione, tanto che Doblado aveva rischiato di morire facendo la parte dell'impiccato.

Un simile racconto, carico di drammaticità e particolarmente rappresentativo del clima delle carceri, oltre che a costituire una digressione narrativa, potrebbe essere concepito come una sorta di *entremés*, ovvero quei brani brevi che venivano rappresentati tra un atto e l'altro e costituivano una specie di intervallo mirante ad

²⁸⁰ Ibid. pag. 406.

²⁸¹ Ibid. pag. 408.

allentare la tensione che si era andata addensando sulla scena. Pedro de León aveva dovuto però adattare tale pratica teatrale alle proprie esigenze narrative, sacrificando l'aspetto comico tipico dell'*entremés* e accentuandone magari la drammaticità, incentrata sulla rappresentazione di una delle diverse forme di violenza proprie delle carceri.

L'analogia tra le digressioni del gesuita e gli *entremés* sembrerebbe testimoniare l'influenza che il teatro esercitava non solo sul suo pubblico consueto, ma anche su di una personalità come Pedro de León. Se l'ipotesi è fondata, egli evidentemente aveva compreso le potenzialità della commedia barocca sia a livello di diffusione d'idee che d'intrattenimento del pubblico, tanto da adottare, a suo modo, alcune delle sue strutture e modalità narrative. Infatti, prima di giungere alla condanna a morte di Doblado, Pedro de León raccontava la sua confessione, il modo in cui egli sperava di essere giustiziato e i consigli da lui dispensati al giovane, definendo tale conversazione un *entremés* e addirittura una *comedia*. A tale proposito, cito due frasi che sembrerebbero confermare la mia ipotesi: "*Este entremés pasó jueves, día de los Reyes, bien cerca de las Avemarías...*"²⁸²; "*Esta comedia o diálogo pasó jueves, a los 6 de enero, y al día siguiente, salió de la galera y mató alevosamente a un enemigo suyo*"²⁸³. Tali affermazioni costituiscono una prova evidente di come Pedro de León cercasse di intrattenere i suoi lettori così come un autore teatrale faceva con i suoi spettatori. L'essenziale era ottenere un coinvolgimento attivo del pubblico in modo da far scaturire in lui un interesse vero.

Anche nell'episodio della beata, approfondito da un altro punto di vista nel capitolo sulle donne²⁸⁴, è possibile riscontrare una struttura simile a quella teatrale. La vicenda appariva, infatti, come un testo scritto proprio per essere rappresentato sulla scena. Pedro de León iniziava il suo racconto a partire dalle sensazioni che la vista di un quadro aveva suscitato in lui. Il lettore aveva così l'impressione di calarsi in una realtà rappresentata. Tale accorgimento costituiva un evidente espediente narrativo teso ad attirare la sua attenzione.

Inoltre, le digressioni morali erano accompagnate da alcuni commenti messi tra parentesi, proprio com'erano soliti fare gli autori delle commedie nei cosiddetti "a

²⁸² Ibid. pag. 408

²⁸³ Ibid. pag. 409.

²⁸⁴ Vedi retro, pag. 104-106.

parte”, in cui i personaggi commentavano una determinata situazione estraniandosi per un momento dalla rappresentazione e rivolgendosi esclusivamente al pubblico. Ad esempio, Pedro de León, non credendo alle parole malefiche della vecchia che si dichiarava contenta di aver rivisto la nipote dopo tanto tempo, chiosava “*ahora te creo menos*”²⁸⁵. Tale affermazione non era altro che un commento fuori scena con cui il gesuita mirava a ribadire la falsità che si celava dietro a quella donna apparentemente innocua. Infine, la vecchia aveva convinto la giovane sposa, se pur non senza difficoltà, che tagliare un ciuffo di barba del marito e conservarlo avrebbe accresciuto il suo amore, facendo dunque leva anche su credenze superstiziose quanto mai diffuse. Ella, inoltre, era riuscita a far dubitare il marito della fedeltà della moglie provocandone così la morte. In contrasto con i moniti del padre de León al lettore, l’uomo si era fidato di una falsa devota, per giunta sconosciuta, incorrendo così in un grave errore. Tale narrazione e altre affini contenevano una morale proprio come le favole e avevano anche un importante fine educativo.

Non mancavano, inoltre, i colpi di scena, come nel dramma barocco, tanto che spesso la risoluzione dei fatti era l’opposto di ciò che il lettore si aspettava. Nel corso della narrazione venivano poco a poco svelati intrighi o aggiunti alcuni particolari che determinavano un cambiamento notevole della situazione. Così Pedro de León, come si è visto, non ignaro della struttura del teatro barocco, si era servito di questa particolare tecnica per evitare che il lettore si annoiasse dinnanzi ai resoconti della sua esperienza missionaria. Una delle frasi maggiormente utilizzate dal gesuita per invogliare alla lettura del suo *Compendio* era: “*No puedo dejar de contar aquí una cosa que me pasó...*”²⁸⁶. Nella frase si avverte una forte accentuazione della prima persona con cui Pedro de León intendeva sottolineare la sua costante presenza nel testo. Egli, infatti, non amava celarsi dietro le sue parole e sperava che i lettori potessero percepire il suo io narrante. Era anche un modo per convincere il pubblico dell’eccezionalità di ciò che stava per narrare loro. Infatti, il non potersi trattenere dal raccontare un determinato aneddoto non faceva che suscitare nel lettore quella curiosità che anche la suspense contribuiva ad accrescere. A tale proposito, abbondano nel *Compendio* frasi del tipo:

²⁸⁵ Cit. da Pedro de León, *Compendio de las industrias...*, f. 123r.

²⁸⁶ Ibid, pag. 54.

“Ya que hemos hecho mención de este buen escribano, será bien que digamos cómo murió. Que me parece, que quien leyere esta historia de este pobre hombre, estará deseando saber el fin”²⁸⁷.

Ma questa, più che una strategia narrativa, era una dote innata del gesuita, il quale si rivelava, a lungo andare, uno scrittore a cui piaceva molto narrare sia per il gusto di farlo sia per poter impartire al suo pubblico un messaggio non solo religioso, ma anche politico e sociale.

Nel *Compendio*, infatti, la narrazione profana svolgeva un ruolo di primaria importanza. Pedro de León si soffermava a lungo sulla descrizione dei casi giudiziari perché, allora come oggi, erano quelli che maggiormente interessavano al pubblico, come attesta il grande successo dei *pliegos sueltos* ad essi dedicati. I lettori erano curiosi di conoscere gli sviluppi, investigativi e non, che riguardavano un determinato crimine. Tale procedimento era analogo a quello teatrale con cui gli autori cercavano di soddisfare i gusti degli spettatori, mettendo in scena casi giudiziari.

L'attenzione particolare concessa al caso relativo ad un certo Jerónimo, è uno dei tanti indizi che indicano quanto i lettori fossero interessati a conoscere il modo in cui i delinquenti venivano torturati affinché confessassero la loro responsabilità nei crimini loro contestati. Le vicende del protagonista erano narrate dal padre de León nell'evidente intento di soddisfare la curiosità diffusa per il mondo giudiziario e carcerario. L'elevato limite di sopportazione che Jerónimo aveva dimostrato ai supplizi a lui inflitti aveva colpito lo stesso gesuita, che ormai era abituato ad assistere a violenze simili. Il giovane, infatti, era stato torturato con delle pinze roventi ed aveva subito il taglio di una mano senza emettere un lamento, affermando di meritare tali punizioni. Dopo questa prima descrizione, veniamo a sapere che egli con la complicità di alcuni *moriscos* aveva deciso di derubare il suo padrone che, essendosi reso conto del furto, era intervenuto, rimanendo ferito mortalmente da uno dei complici. Il suo cadavere era stato posto nel letto vicino alla moglie che stava dormendo. Al suo risveglio Jerónimo, apparentemente sbigottito, corse a chiamare le guardie, che iniziarono a compiere tutti gli accertamenti del caso. Un evento simile costituiva il giusto pretesto per descrivere gli sviluppi del processo e lo svolgimento

²⁸⁷ Ibid. pag 573.

delle indagini giudiziarie che avrebbero dovuto individuare il vero colpevole. La ricostruzione dei fatti delittuosi e le dinamiche processuali, come si è detto, erano alcuni degli aspetti che appassionavano maggiormente i lettori. Grazie agli interrogatori, il pubblico veniva a conoscenza della relazione illegittima che tempo addietro avevano stretto i due principali indagati, la moglie ed il servo, rendendosi così conto delle ragioni della loro condanna a morte per omicidio. In tale situazione, emergeva anche un insegnamento morale in cui Pedro de León evidenziava le conseguenze che derivavano dai rapporti extra coniugali. Come già illustrato nei precedenti capitoli, il gesuita aveva più volte condannato i comportamenti peccaminosi dovuti al sesso che costituiva, a suo avviso, un pericoloso elemento di perdizione.

Prima di iniziare a narrare il processo, però, il padre de León intratteneva i lettori con un aneddoto riguardante una precedente esperienza carceraria di Jerónimo. Egli aveva promesso loro di raccontare tale vicenda solo dopo aver terminato quella che aveva iniziato ad esporre, al fine di evitare confusione:

“Pero ya tenía él experiencia de una prisión, que había tenido el Jerónimo y su amo (por lo que después diré, que por no cortar el hilo de esta historia no quiero entremeter otra) que no había de confesar la verdad aunque más tormento le diesen como tampoco la dijo en aquel caso”²⁸⁸.

Si trattava, ancora una volta, di un espediente narrativo teso a mantenere viva l’attenzione del lettore con la promessa di nuove informazioni attinenti all’argomento trattato. Infatti, una volta portata a termine la ricostruzione del processo, il gesuita avrebbe mantenuto la promessa fatta:

“...será bien que acabemos esta historia contando la que tengo prometida del tormento que le había dado al Jerónimo el alcalde de la Justicia...”²⁸⁹.

Tuttavia, non possiamo classificare Pedro de León come un autore di testi in cui il crimine e i criminali erano i protagonisti indiscussi, sebbene questi svolgano un ruolo decisivo nel suo manoscritto, anche perché nei suoi resoconti prevaleva comunque l’intento didattico. A tale proposito, è interessante considerare il modo in cui egli presentava il racconto delle vicende di Doblado:

²⁸⁸ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 468.

²⁸⁹ Ibid. pag. 470.

“La historia de este pobre mozo, que no tenía más que veinte o ventidós años, es digna de ser leída y por eso la contaré algo de propósito. Por lo cual se verá, que los que viven mal, lo uno, traen la sogá arrastrando; y lo otro, que aunque una y más veces se escapan de las manos de la justicia, al fin de las de Dios que son poderosas y su justicia recta, y no quiere que los delitos se queden sin castigo, los trae a pagadero”²⁹⁰.

Come possiamo osservare, Pedro de León presentava il caso di questo ragazzo come un fatto degno di essere narrato e conosciuto da tutti poiché dall'esempio che ne derivava si poteva trarre un utile insegnamento. Nelle parole del gesuita, inoltre, è presente un chiaro riferimento alla giustizia, tema allora tanto attuale da essere rappresentato anche sulle scene teatrali. Il messaggio che egli voleva trasmettere era condiviso anche dalla maggior parte degli scrittori teatrali: coloro che riuscivano a sfuggire alla giustizia secolare avrebbero dovuto fare i conti con quella di Dio. Il padre de León, dunque, forniva al lettore una precisa indicazione sulle conclusioni che sarebbero dovute trasparire dalle vicende del ragazzo.

Così, Pedro de León attribuiva un'importanza particolare all'*ejemplo*, con il quale, durante le missioni, egli cercava di convincere i suoi uditori a seguire le sue *pláticas*. Li attirava con la promessa di raccontare loro un aneddoto di cui avrebbero sicuramente potuto fare tesoro e che li avrebbe spinti ad una maggiore partecipazione alla vita religiosa. Una volta aveva adottato tale procedimento proprio nell'Arenal di Siviglia dove *“convidió a los oyentes para que viniesen hasta nuestro colegio (que entonces lo era lo que es ahora Casa Profesa). Arrancaron todos de allí y vinieron a oír el ejemplo, que les había prometido de contar...”²⁹¹.*

Come si è visto, gli accorgimenti del gesuita non erano solo di tipo formale, ma riguardavano anche il contenuto dell'opera. Infatti, era come se il suo manoscritto dovesse costituire per i destinatari una sorta di manuale o decalogo del buon cristiano. Le punizioni dei reati, delle immoralità, la sofferenza sul patibolo erano tutti esempi che avrebbero dissuaso i fedeli dal compiere atti peccaminosi. Pedro de León riteneva propria missione portare la pace a Siviglia e nei dintorni, risolvere le inimicizie dovute a futili motivi, dare conforto ai condannati a un passo dalla morte, eliminare l'ignoranza nelle campagne così come gli abusi nei confronti dei più

²⁹⁰ Ibid. pag. 406.

²⁹¹ Ibid. pag. 26.

deboli, nonché denunciare la corruzione e l'ingiustizia delle istituzioni secolari. Egli, infatti, si era reso conto che la loro incuria faceva sì che molti, a causa di tale indifferenza, si dessero al crimine, al vizio e alla prostituzione. Per di più, spesso gli innocenti dovevano pagare con la vita per reati che non avevano commesso. Forse era proprio per porre rimedio a tutti quei vizi e storture che affliggevano il popolo che egli auspicava di poter pubblicare il suo testo per un pubblico più vasto e differenziato, sperando di convincerlo con casi ben concreti.

Infine, i resoconti di Pedro de León non erano solo una descrizione obiettiva di ciò che gli succedeva nel corso delle missioni e nella lotta contro il male, nella misura in cui in essi si poteva scorgere il suo coinvolgimento personale. Spesso, quando narrava dell'accompagnamento dei condannati sul patibolo, si mostrava dispiaciuto per le loro sorti, nonostante i crimini che avevano commesso. Attestava così tutta la capacità di identificarsi con i sofferenti di cui il suo cristianesimo lo aveva dotato. Per di più, tali peccati non sembravano condizionare il giudizio e l'operato del gesuita, il quale del resto non aveva mai assunto un atteggiamento "giudiziario" nei confronti dei suoi penitenti.

La strategia retorica attuata da Pedro de León e la sua continua preoccupazione per le reazioni prevedibili del lettore rendevano il *Compendio* un'opera di facile comprensione. In esso apparivano evidenti le esperienze anche di narratore di un gesuita che si serviva di "favolette" per intrattenere i fedeli per strada, rinunciando a discorsi teologici che non sarebbero stati compresi da interlocutori molto spesso ignoranti. La pratica missionaria gli aveva fatto capire quanto fosse importante l'uso di un linguaggio colloquiale al fine di rendere realistici e concreti tutti gli aneddoti da lui narrati. Il testo così appariva ben diverso da un trattato di teologia, e costituiva invece l'esito evidente delle memorie di un gesuita che cercava di trasmettere un insegnamento semplice, ma efficace ricorrendo a scene di vita quotidiana.

10. SIVIGLIA TRA IL COMPENDIO E IL TEATRO.

Lo studio finora condotto della vita e delle opere di Pedro de León ha portato alla luce diverse tematiche sociali, politiche e religiose a cui facevano riferimento anche molti autori teatrali. Sappiamo, infatti, che il teatro spagnolo raggiunse il periodo di maggior sviluppo proprio nel XVII secolo, grazie anche alle nuove modalità di rappresentazione introdotte da Lope de Vega nel suo trattato intitolato *El arte nuevo de hacer comedias*, nonché all'allestimento dei teatri all'aperto, i cosiddetti *corrales*. Questi erano destinati ad accogliere un pubblico sempre maggiore e diversificato. Il teatro dunque non era più uno spettacolo di corte, riservato a pochi eletti, ma divenne un fenomeno popolare che mirava a raggiungere e ad intrattenere i membri dei diversi ceti sociali. Era, inoltre, un importante strumento di diffusione della cultura soprattutto per coloro che erano analfabeti e non avevano altro modo, se non la predicazione, di conoscere i principali problemi ed eventi della storia remota e recente del loro paese. Per di più, il teatro era un mezzo per ribadire con forza i precetti e i valori della Controriforma cattolica. Infatti, erano molti gli *autos sacramentales*, le opere di carattere religioso, rappresentate durante la celebrazione di festività particolari. Ma, diversamente da quanto avevano ritenuto diversi studiosi in passato, la commedia barocca non svolgeva solo una funzione propagandistica tesa ad accrescere e ad assicurare il consenso popolare nei confronti del potere²⁹². Basti pensare, infatti, ad alcune *pièces* come *Fuente Ovejuna* o *El Alcalde de Zalamea*, in cui era possibile cogliere la comparazione implicita tra la monarchia attuale di Filippo III e quella di sovrani come Ferdinando ed Isabella nel caso di *Fuente Ovejuna*, Filippo II in *El Alcalde de Zalamea*. Certo l'esaltazione della monarchia era una caratteristica del teatro del *siglo de oro*, ma riguardava tempi passati in cui i sovrani avevano saputo comportarsi come tali, assicurando il benessere dei loro sudditi e riuscendo non solo a limitare gli abusi nobiliari con la messa in atto di severe punizioni, ma anche a governare senza l'aiuto dei *validos*, che ai primi del seicento da molti erano accusati di favorire il malgoverno e disperdere le ricchezze del paese per accrescere le loro. Tale rivisitazione del passato, quindi,

²⁹² J. A. Maravall, *La cultura del Barocco*, Barcelona, 1981.

poteva essere un segno discreto di disapprovazione del governo presente, non uno strumento per garantirgli un forte consenso popolare.

Sulla scena venivano rappresentati fatti storici oppure quotidiani in cui gli spettatori avrebbero potuto riconoscere facilmente la loro realtà. Uno dei temi maggiormente trattati nel teatro era la *Honra*, la quale non riguardava solo i nobili e la donna, ma anche i ricchi contadini, *i cristianos viejos*. Essi rivendicavano la purezza del loro lignaggio ritenendosi degni dello stesso rispetto dovuto ai nobili. Per tale motivo, questi *labradores* mal tolleravano gli abusi nobiliari che erano costretti a subire, ma soprattutto l'impunità di cui godevano. La giustizia, infatti, spesso era cieca di fronte a tali reati poiché i suoi rappresentanti erano corrotti, interessati e sicuri di ricevere dei benefici in cambio della loro inerzia. Così l'onore costituiva il tema principale da cui traevano spunto altri importanti, come appunto quello dell'inefficienza della giustizia o le censure velate ai *validos* di corte.

Onore e giustizia erano stati affrontati anche da Pedro de León nel suo trattato, per cui anche per questo appare legittimo prendere in considerazione i nessi fra il *Compendio* e il teatro. Quest'ultimo e le missioni, oltre ad occuparsi spesso degli stessi temi morali e sociali, avevano l'obiettivo comune di trasmettere al popolo un messaggio educativo grazie al quale i suoi membri avrebbero potuto modificare la realtà in atto, magari migliorandola. Per dare una dimostrazione di tale sintonia è interessante mettere a confronto, individuandone le analogie ma anche le differenze, l'opera di Pedro de León e quella di Tirso de Molina, uno degli autori teatrali maggiormente conosciuti dell'epoca. Essi erano due religiosi, appartenenti a ordini diversi, che vissero a Siviglia più o meno nello stesso periodo e che furono colpiti dalla stessa realtà sociale che conobbero in prima persona.

In particolare intendo compiere un'analisi comparativa tra alcuni contenuti del *Compendio* e quelli di una delle commedie più famose di Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla*. Prima di procedere, occorre però soffermarsi sulla vita dell'autore e sulla trama dell'opera.

Nonostante la biografia ancora oggi lacunosa, è certo che Grabiél Téllez, divenuto famoso con lo pseudonimo di Tirso de Molina, nacque a Madrid nel 1579. Successivamente, nel 1600, entrò nel convento madrileno della Merced per poi recarsi sedici anni dopo a Santo Domingo per una missione religiosa, e tornare a

Toledo nel 1618. In questo periodo si dedicò alla stesura di *Los cigarrales de Toledo*, e intorno al 1620 iniziarono ad essere rappresentate alcune delle sue commedie più importanti, come *El burlador de Sevilla*. L'attribuzione di quest'ultima a Tirso è stata a lungo messa in discussione da numerosi critici. Infatti, alcuni di essi ritengono che l'opera fosse stata scritta da Andrés de Claramonte, autore e attore teatrale molto conosciuto a Siviglia nel XVII secolo. Ma attualmente questa ipotesi sembra non godere di grande fortuna.

Nel 1625 la Junta de Reformatión lo accusò di rappresentare temi profani che costituivano un cattivo esempio per il pubblico, obbligando Tirso a lasciare la corte. Così egli si stabilì a Siviglia e l'anno successivo divenne il commendatore del convento di Trujillo, in cui visse fino al 1629. Al 1632 risale il suo *Deleitar a provechando*, che segue uno schema analogo al *Decameron* per scopi didattici. Nominato cronista dell'ordine, finì di scrivere una *Historia general de la Orden de la Merced* nel 1639. Infine, morì nel convento di Soria nel 1648.

Nel teatro di Tirso, rispetto a quello di Lope, si assiste ad un potenziamento degli elementi comici e femminili. Le donne che rappresenta sono meglio caratterizzate e svolgono ruoli di primaria importanza. Tuttavia, egli riprese da Lope la struttura della commedia: non rispetto delle tre unità aristoteliche e mescolanza di tragico e comico.

Da questi brevi cenni biografici possiamo notare che anche Tirso, come Pedro de León, era un religioso non estraneo alle esperienze missionarie. L'autore aveva, infatti, svolto una missione nelle Indie occidentali e infine si era stabilito a Siviglia, luogo che aveva costituito lo scenario dell'attività missionaria di Pedro de León. Essendo entrambi religiosi e avendo vissuto nella stessa città per un certo periodo, molto probabilmente erano a conoscenza l'uno dell'altro, anche se non esistono fonti che lo attestino. Comunque, anche se non si conobbero di persona, ebbero la possibilità di cogliere gli aspetti negativi della città di Siviglia, di elaborare un'opinione al riguardo e di dare prova del loro impegno costante nella lotta contro il peccato. Sono, questi, elementi comuni da non sottovalutare per una corretta interpretazione della relazione esistente tra le missioni e il teatro.

Per quanto riguarda la trama, la commedia consiste in una descrizione degli inganni amorosi messi in atto da Don Giovanni.

La prima scena è ambientata a Napoli, dove il giovane seduce la duchessa Isabella facendosi passare per il duca Ottavio, il suo promesso sposo. Dopo essere stato scoperto, egli fugge e raggiunge Siviglia. La sua nave naufraga a causa di una tempesta e viene accolto dalla pescatrice Tisbea, che non resisterà alla seduzione del giovane libertino.

Il re Alfonso XI, dopo aver saputo ciò che era successo a Napoli, ordina a don Juan di sposare Isabella, per rimediare all'offesa recatale. Il duca Ottavio invece dovrà sposare Ana de Ulloa, la figlia del commendatore don Gonzalo de Ulloa, che in precedenza era stata promessa a don Juan. La ragazza però è innamorata del Marchese de la Mota.

Don Juan intercetta un messaggio di Ana per il marchese e si presenta all'appuntamento fingendo di essere Mota. Ana si accorge dell'inganno e inizia a gridare. Il padre, accorso in sua difesa, sarà ucciso da don Juan.

Dopo l'ultima beffa recata alla contadina Arminta, che riesce a strappare dalle braccia del marito, in cammino verso Lebrija s'imbatte nella chiesa in cui è sepolto il Commendatore don Gonzalo de Ulloa, padre di Ana e ambasciatore del re e, burlandosi di lui, lo invita a cena. La statua del morto contro ogni previsione si presenta a casa di don Juan, e ricambia l'invito. Egli accetta e il giorno successivo sarà trascinato nell'inferno da don Gonzalo.

Il dramma di Tirso, come l'opera di Pedro de León, avevano lo scopo di trasmettere al pubblico un messaggio non solo educativo, ma anche sociale, teso a limitare i peccati maggiormente diffusi tra i fedeli e a favorire la convivenza armoniosa di tutta la comunità. Appare, quindi, evidente una prima analogia d'intenti che accumulava due religiosi non indifferenti alle ingiustizie e al malessere che caratterizzavano la società in cui vivevano e predicavano. Sia Tirso che Pedro de León avevano avvertito l'esigenza di mettere un freno all'immoralità sempre più diffusa tra gli abitanti di Siviglia. Il messaggio che Tirso voleva trasmettere al pubblico era la punizione che sarebbe spettata a tutti quelli che non rispettavano i principi morali imposti da Dio e dalla Chiesa. I donativi e le opere di misericordia non sarebbero serviti a nulla se poi i fedeli assumevano comportamenti inammissibili. Dio era il grande giudice dispensatore di salvezza, ma anche di dannazione. Coloro che pensavano di farla franca con la giustizia del re, magari in

cambio di denaro o di favori, prima o poi, avrebbero dovuto pagare per i peccati commessi.

Così facendo i due religiosi, Tirso e Pedro de León, ognuno a proprio modo, cercavano di far comprendere a tutti, esponenti della nobiltà compresi, che le violenze commesse a discapito dei più deboli potevano rimanere impunte per il resto della loro vita terrena, ma nell'aldilà sarebbe intervenuta la giustizia divina. Per questo essi invitavano tutti i fedeli, a partire dai nobili, a comportarsi da buoni cristiani.

Il contenuto di questi messaggi, che risuonavano sulla scena, era lo stesso che si predicava nelle piazze e in altri luoghi pubblici, per cui non poteva passare inosservato il nesso tra le missioni e il teatro. Non si trattava solo di moniti religiosi e morali, ma anche di problematiche sociali dovute al mal funzionamento degli organi governativi, da cui derivavano privilegi a cui i rispettivi detentori avrebbero difficilmente rinunciato. Si andava a creare così un meccanismo per cui la corruzione, la sopraffazione e l'inganno inquinavano le relazioni sociali. Pedro de León era perfettamente consapevole di tutto ciò, come del resto Tirso, e si era impegnato a svolgere la propria missione indipendentemente dalle autorità secolari che avrebbero potuto influenzare negativamente il suo operato. Con gli esponenti della nobiltà aveva saputo guadagnarsi un grande prestigio, e molti di loro temevano i suoi rimproveri per paura di essere denunciati pubblicamente. Così era riuscito ad esercitare su di loro un'influenza tale da ottenere comportamenti esemplari senza bisogno di dover attivare pratiche repressive.

Nel dramma di Tirso, la beffa di don Juan attuata a danno di Arminta, la contadina in procinto di sposarsi e da lui strappata al futuro marito con la seduzione e l'inganno, non può non ricordare l'episodio, narrato dal padre de León, dell'artigiano a cui era stata sottratta la moglie da un nobile. Da queste situazioni analoghe si evince, quindi, che i soprusi nobiliari di natura sessuale all'epoca costituivano per ambedue un dato di fatto a cui nessuno s'interessava concretamente di metter fine. Lo scopo di Pedro de León e di Tirso de Molina era rendere il rispettivo pubblico maggiormente cosciente di tale problema, cercando magari di far nascere in alcuni suoi membri, soprattutto nobili, uno scrupolo di coscienza che li avrebbe indotti a pentirsi. La tematica del nobile mietitore di vittime femminili innocenti era

importante per l'intento educativo che caratterizzava entrambe le opere e che i rispettivi autori avrebbero voluto trasmettere al pubblico. Il dramma di Tirso conteneva un duplice avvertimento diretto non solo agli aristocratici, i quali avrebbero potuto riconoscersi in don Juan, ma anche alle donne presenti alla rappresentazione. Grazie all'esempio loro fornito, esse dovevano imparare a diffidare di alcune profferte nobiliari come le false promesse di un matrimonio che avrebbe garantito loro condizioni di vita migliori. Lo stesso Pedro de León si era dichiarato contrario ad ascese sociali di questo tipo, tranne che in casi estremi, come ad esempio le relazioni illegittime tra persone di diversa condizione. Egli, infatti, concepiva la società come una struttura plasmata secondo il volere della Divina Provvidenza per cui, a suo avviso, il passaggio da un ceto all'altro esponeva al rischio di peccare violando i suoi disegni.

Un altro importante elemento che accumulava non solo le due opere, ma anche le vite dei rispettivi autori era sicuramente Siviglia. Quest'ultima, oltre che costituire lo scenario dell'attività missionaria di Pedro de León e il luogo in cui Tirso de Molina visse e scrisse opere teatrali per un certo periodo, era la città natale di don Juan e l'ambiente principale in cui si svolgeva la maggior parte del dramma.

Siviglia era caratterizzata da una doppia realtà. Infatti, molti si lasciavano ingannare dal fasto di cui essa sembrava godere, ignorando così il suo risvolto oscuro. Solo coloro che vi vivevano in prima persona e vi agivano con determinazione, come Pedro de León e Tirso, potevano rendersi conto di quanto male si celasse dietro ad un innegabile benessere. Siviglia era allo stesso tempo ricchezza e miseria: la prima permetteva a una parte cospicua degli abitanti buone condizioni di vita che però, a lungo andare, secondo i missionari, avrebbero potuto aumentare le possibilità di molti di loro di cedere al vizio con le conseguenti cadute nella ristrettezza economica. Una situazione simile si era verificata nei domini del duca di Medina Sidonia, il quale attirava i propri lavoratori con taverne e prostitute, inducendoli all'immoralità e facendogli spendere gran parte dei loro guadagni²⁹³. Gli stessi aristocratici, invece di fornire il buon esempio, si lasciavano andare troppo spesso all'immoralità. Ad essi non importava, inoltre, di compiere abusi a danno dei

²⁹³ Vedi retro, pag. 51-52.

più deboli, anzi non si rendevano nemmeno conto di farlo perché si sentivano legittimati dal proprio status sociale e dai privilegi di cui godevano.

Pedro de León preferiva dedicare il proprio tempo alla parte più povera e malsana della città perché riteneva che il conforto derivante dalla parola di Dio fosse maggiormente necessario ad individui che, a differenza dei nobili, avevano meno possibilità di apprenderla e di farne tesoro.

Se Pedro de León descriveva una Siviglia caratterizzata da diversi ceti sociali, dagli emarginati, ai poveri, agli artigiani, ai mercanti fino ai nobili e alle autorità secolari, Tirso de Molina, almeno nel *Burlador*, si limitava a narrare vicende della nobiltà. Il protagonista e i personaggi secondari del dramma che si muovevano intorno a lui erano, infatti, tutti esponenti dell'aristocrazia sivigliana, tranne due delle vittime di don Juan, la pescatrice Tisbea e la contadina Arminta, e i servitori dei personaggi nobili. Tuttavia, lo status sociale umile delle donne serviva soprattutto per mettere in scena la violenza nobiliare.

Con il personaggio di don Juan, Tirso trasmetteva un'immagine negativa dei ceti privilegiati e della città che era scenario attivo del suo libertinismo. Don Juan rappresentava, quindi, la Siviglia della perdizione e del degrado morale, un luogo senza regole né limiti in cui il vizio costituiva per gli esponenti della nobiltà una sorta di divertimento, per cui valeva la pena approfittare del prossimo senza tanti scrupoli. Don Juan si era identificato con gli aspetti negativi di Siviglia a tal punto che il suo nome era sempre accompagnato da quello della città:

*¡Qué mal conoces
al burlador de Sevilla!*²⁹⁴

La fama che gli derivava dalla sua città natale era talmente grande che di lì si era diffusa sino a raggiungere l'intera Spagna:

*“no prosigas, que te engaña,
el gran burlador de España”.*²⁹⁵

²⁹⁴ Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla*, edizione a cura di A. Rodríguez Lopez-Vázquez, Madrid, 2009, pag. 226.

²⁹⁵ Ibid. pag. 192.

Ma era Siviglia il luogo di nascita delle sue bravate, ed egli aveva assimilato in profondità la sua essenza, facendola diventare una caratteristica imprescindibile della propria personalità. Il legame che si era stabilito tra don Juan e Siviglia era talmente forte che personaggio e città erano diventati un'unica realtà. Siviglia rappresentava un luogo di perdizione non solo per i suoi abitanti, ma anche per gli spagnoli provenienti da tutto il regno.

Tale caratteristica costituiva per il giovane un motivo di vanto che egli era solito ribadire a gran voce tanto che, nel corso dei suoi inganni, più volte aveva fatto appello alle sue origini sivigliane. Così don Juan, dopo aver intercettato il biglietto in cui doña Ana dava appuntamento al Marqués de la Mota, che egli aveva interpretato come una sorta di segno del destino, avendo deciso di presentarsi al posto dell'amico, affermava:

*“Sevilla a voces me llama
el Burlador, y el mayor
gusto en mí puede haber
es burlar una mujer
y dejarla sin honor”.*²⁹⁶

Da notare qui è l'avverbio “*a voces*”, che indica la popolarità che egli sapeva di aver acquisito grazie al suo più grande peccato, l'arte della seduzione. Occorre sottolineare, quindi, l'importanza che la fama sivigliana rivestiva per don Juan. Egli era consapevole di quanto quest'ultima fosse indispensabile e necessaria per la creazione del suo mito, che si sarebbe diffuso in tutta la Spagna. Proprio per questo il suo nome era indissolubile da quello di Siviglia. Egli racchiudeva in sé tutte le caratteristiche negative e peccaminose della sua terra, e di ciò era talmente orgoglioso che riteneva la notorietà di cui godeva tra i suoi concittadini un motivo di vanto. In una società nobiliare propensa agli abusi sessuali, la fama acquisita da don Juan proprio grazie ad essi non faceva che accrescere il suo orgoglio e la sua voglia di continuare a peccare, piuttosto che pentirsi e chiedere perdono. Il prendersi gioco delle donne era l'aspetto predominante della sua personalità:

“ si el burlar

²⁹⁶ Ibid. pag. 193.

*es hábito antiguo mío,
¿que me preguntas sabiendo
mi condición? ”.²⁹⁷*

Gli abusi sessuali costituivano per il libertino uno scopo di vita: quando gli capitava l'occasione di approfittare di qualche fanciulla non se la faceva di certo sfuggire. Chi aveva cercato di intromettersi e di impedirgli di soddisfare i suoi appetiti carnali, come il commendatore don Gonzalo, padre di doña Ana, ci aveva rimesso la vita, anche se in punto di morte veniamo a sapere da Don Juan che egli non aveva abusato di lei.

Anche in un'altra occasione il protagonista ribadiva la centralità del ruolo di Siviglia nel determinare i suoi comportamenti. In preda al panico a causa dell'invito a cena della statua, affermava:

*“Iré mañana a la iglesia
donde convidado estoy
porque se admire y espante
Sevilla de mi valor.”²⁹⁸*

Qui non si trattava più di beffare una donna, ma di dimostrare il proprio valore accettando l'invito del commendatore, motivato da una questione di onore nobiliare. Un libertino come lui, sfrontato, senza timore di Dio e della morte, non poteva di certo rifiutare l'invito, innanzi tutto perché sarebbe incorso nella disapprovazione dei membri del suo stesso ceto sociale, dai quali avrebbe potuto essere deriso e tacciato di viltà, rischiando così di perdere tutto il prestigio che era riuscito a conquistare. In secondo luogo, egli non ammetteva la possibilità di una punizione divina immediata e, poiché giovane, pensava di essere sempre in tempo per pentirsi e chiedere perdono.

Le critiche del comportamento nobiliare accomunavano Tirso a Pedro de León. Infatti, entrambi ritenevano che i nobili non si rendessero conto a sufficienza dell'immoralità intrinseca degli abusi sessuali. Il peccato era ancora più grave quando si trattava di una donna sposata, poiché gli aristocratici non mancavano di rispetto solo ad essa disonorandola, ma anche al marito a cui l'avevano sottratta. Si

²⁹⁷ Ibid. pag. 177.

²⁹⁸ Ibid. pag. 242.

trattava, quindi, di un duplice peccato commesso nei confronti d'individui che spesso non avevano mezzi a loro disposizione per opporsi a simili comportamenti.

Nel capitolo dedicato all'approfondimento del difficile rapporto tra Pedro de León e gli aristocratici, abbiamo potuto osservare il modo in cui egli era riuscito ad allarmare il nobile che aveva rapito la moglie di un artigiano solo con un biglietto, in cui lo avvisava della sua visita imminente²⁹⁹. Questi però non aveva minimamente pensato che il motivo che aveva spinto il gesuita a rivolgersi a lui era il rapimento della moglie di un altro uomo. La sua angoscia era dovuta soprattutto all'ignoranza della ragione per cui Pedro de León aveva tanto insistito per parlargli. Questa era la prova evidente che i nobili abusavano delle donne senza rendersi conto della gravità di simili comportamenti. Inoltre, tale peccato era uno dei più ricorrenti tra gli esponenti del ceto nobiliare e, quindi, egli di sicuro non temeva di perdere il suo prestigio per aver commesso un'azione che tutti i suoi omologhi consideravano normale e consueta. Però temeva di essere comunque incorso, per qualche ragione, nella disapprovazione del padre de León. Una sua denuncia pubblica comunque motivata, infatti, gli avrebbe causato la perdita del prestigio sociale e l'isolamento da parte degli altri esponenti della nobiltà. Dopo aver ascoltato il padre de León che lo esortava a restituire la donna al marito, egli iniziò a calmarsi. Ma le sue parole non manifestavano pentimento. Apprezzava, invece, il modo in cui il gesuita si era rivolto a lui e, soprattutto, il fatto che non lo avesse denunciato pubblicamente. Solo per questi motivi, il nobile era disposto ad esaudire la richiesta e a lasciare che la donna tornasse dal marito.

Nel racconto di circostanza, Pedro de León non faceva che ribadire il malfunzionamento degli organi giudiziari che permettevano ai privilegiati di comportarsi immoralmente senza incorrere in severe punizioni. Egli conosceva bene il modo in cui agiva la giustizia in simili situazioni, grazie all'esperienza diretta che aveva avuto dei giudici durante le missioni carcerarie. Egli, infatti, aveva evitato di denunciare il nobile non per fargli un favore, ma soprattutto perché era consapevole della sua impunità.

Don Juan, che agiva nello stesso modo del nobile di Pedro de León, era convinto di non commettere gravi peccati come volevano fargli credere suo padre,

²⁹⁹ Vedi retro, pag. 85-89.

suo zio e addirittura il suo servo. Egli, infatti, si divertiva ad abusare delle donne perché era sicuro di avere tempo a sufficienza per pentirsi e chiedere perdono. In entrambi i casi, i nobili sembravano ignorare o rimandare qualsiasi forma di pentimento. Don Juan si era pentito e aveva chiesto perdono quando ormai era troppo tardi. Secondo Tirso, il pentimento per essere efficace, avrebbe dovuto verificarsi molto prima, ma il giovane aveva preferito continuare a peccare senza rendersi conto che prima o poi sarebbe stato punito da una forza soprannaturale superiore a tutto ed a tutti.

Gli aspetti negativi di Siviglia avevano colpito Tirso de Molina tanto da indurlo a scrivere un dramma in cui la città assumeva un ruolo di particolare rilievo. La sua immagine non emergeva solo dalle vicende del libertino e dalle sue relazioni, ma, per contrasto, anche dalla descrizione di Lisbona compiuta dal commendatore don Gonzalo, il quale vi aveva svolto un'ambasciata per ordine del re. Lisbona veniva raffigurata come una sorta di ottava meraviglia del mondo: essa rappresentava un modello ideale dal punto di vista economico, sociale e religioso. I suoi cittadini erano devoti, e molteplici erano i modi in cui Dio veniva da loro adorato. La città era caratterizzata da una bellezza e grandezza uniche, nonché da una straordinaria prosperità. Lisbona era il luogo ideale a cui contrapporre la Siviglia dei corrotti e dei libertini, la cui lode costituiva una sorta di condanna per la città di don Juan.

La descrizione di Lisbona dunque non era certo casuale. Di particolare rilievo era, inoltre, il fatto che la sua lode era stata pronunciata dal commendatore, antagonista e nemico di don Juan, come se Tirso volesse sottolineare il profondo divario tra i due personaggi. Infatti, don Gonzalo de Ulloa, a differenza di Juan, era un uomo onesto, un fedele servitore del re e un padre amorevole per sua figlia. Questo era, secondo Tirso, il modello di nobile positivo a cui il pubblico avrebbe dovuto ispirarsi. Per di più don Gonzalo era sivigliano. In questo modo, Tirso evitava di fornire al suo pubblico un'immagine esclusivamente negativa della città e dei suoi maggiori esponenti. Certo lui stesso, come Pedro de León, si era imbattuto in aristocratici che non avevano solo le caratteristiche negative finora osservate. La Siviglia dei delinquenti e dei nobili libertini ospitava al suo interno anche personalità come quella del commendatore, rispettose della morale cattolica e misericordiose verso il prossimo. A tale proposito, occorre ricordare gli elogi rivolti dal gesuita alla

marchesa di Camarasa, la quale si era mostrata sensibile nei confronti degli abitanti di Cazorla e aveva contribuito economicamente alla creazione del locale collegio gesuita. Non meno significativo era stato il gesto di quel cavaliere che cercò di convincere il padre provinciale ad ammettere Pedro de León nella Compagnia di Gesù.

Le violenze nobiliari spesso erano strettamente connesse alla sessualità extra coniugale, fortemente condannata da Pedro de León e da Tirso de Molina. Siviglia era ai loro occhi la città del male, un male di cui non a caso le prostitute e le case di piacere erano grandi protagoniste. Tale realtà aveva colpito entrambi i religiosi, sebbene in modo diverso. Tuttavia, in Pedro de León e in Tirso ricorrono alcuni elementi comuni anche a tale proposito. Il primo era la centralità che l'argomento prostituzione assumeva. A Siviglia questa forma di malcostume era talmente dilagante che avrebbe colpito chiunque vi si fosse recato. Pedro de León, che vi aveva sempre vissuto, aveva dovuto convivere con questo problema, nonostante tutti gli sforzi da lui compiuti per risolverlo. Anche Tirso ne era rimasto colpito, sebbene avesse trascorso un periodo di tempo più limitato nella città. Si trattava di una questione delicata a cui bisognava cercare di porre rimedio e che aveva attirato l'attenzione dei due religiosi. Essi non tolleravano un fenomeno strettamente collegato al sesso più peccaminoso, che era da loro percepito come un pericolo per i valori religiosi ed anche sociali su cui poggiava il cattolicesimo posttridentino. La descrizione delle prostitute assumeva nei due religiosi un andamento da rassegna in cui abbondavano i dettagli e i particolari. Tuttavia, c'era una differenza sostanziale tra la retorica e gli intenti della narrazione di Tirso e quelli del gesuita. Il primo, tenendo conto di una precisa strategia teatrale per cui bisognava cercare di soddisfare il più possibile i gusti del pubblico, aveva descritto una divertente scena in cui Don Juan e l'amico, Marqués de la Mota, scherzando passavano in rassegna le prostitute che avevano conosciuto durante alcune delle loro scorribande notturne. Era, il loro, un resoconto di tipo gogliardico, teso a far divertire lo spettatore e, allo stesso tempo, a evidenziare un problema reale, grazie ai numerosi riferimenti precisi alle caratteristiche delle donne citate.

Pedro de León, invece, aveva descritto diverse tipologie di prostitute: quelle di strada, dei bordelli, quelle che si trovavano nelle taverne e nelle carceri. La sua

narrazione era di tipo moralistico, dai toni severi, molto lontana dallo stile giocoso e divertente di Tirso. Inoltre, non bisogna dimenticare la misoginia del padre de León, a causa della quale egli vedeva agire nelle donne il demonio. Per questo egli aveva addirittura impedito a molti uomini di recarsi nelle case di piacere, facendo capire loro il grave peccato che stavano per commettere. Come abbiamo visto precedentemente, per alcuni nobili, come don Juan e il *caballero* di Pedro de León, il peccato sessuale costituiva una ragione di vita. E le beffe di don Juan non apparivano gravi solo di per sé, ma perché rappresentavano un'offesa al prossimo e contravvenivano sfacciatamente alla morale controriformista. La Chiesa definiva cogenti i propri precetti al riguardo, soprattutto in seguito al maggior rigore che era stato imposto ai fedeli dopo l'emanazione dei decreti tridentini. Per di più, l'indifferenza di don Juan rispetto ad essi si manifestava nel corso dell'opera non solo sul piano erotico, ma coinvolgeva anche altri valori che regolavano le relazioni sociali e familiari. Infatti, appare chiaro che la burla commessa ai danni di Isabella costituiva un'offesa anche all'autorità regia, poiché egli aveva osato prendersi gioco di lei proprio a corte, mancando di rispetto al re in persona.

Don Juan non si mostrava riconoscente nemmeno nei confronti della pescatrice Tisbea che lo aveva ospitato nella sua umile dimora, dopo essere naufragato sulla costa di Tarragona. Non aveva riguardo nei confronti del sacramento del matrimonio, nel caso della contadina Arminta, da lui sedotta nonostante il fidanzamento col futuro marito e l'imminenza della loro unione. Non si preoccupava di tradire l'amicizia che lo legava al Marchese de la Mota: in un primo momento si era fatto passare per lui per approfittare così di doña Ana, poi lo aveva accusato ingiustamente di aver ucciso il commendatore.

Don Juan era, inoltre, un giovane arrogante per cui gli affetti familiari non avevano alcun valore, tanto che si rifiutava di ascoltare i continui ammonimenti del padre e dello zio che lo incitavano ad assumere una condotta più consona alla morale. Nello scontro con don Gonzalo si mostrava indifferente di fronte alla vita umana e disprezzava la funzione pubblica che egli rappresentava. Tutte queste situazioni costituivano la prova evidente che il sesso, se praticato per puro godimento e al di fuori del matrimonio, non costituiva solo un peccato, ma implicava delle conseguenze negative che andavano ad incidere su qualsiasi altro tipo di legame

umano. Infatti don Juan, per soddisfare il proprio piacere, era disposto a annientare ogni tipo di relazione sociale e valore, come ad esempio l'amicizia e la parentela. Tuttavia, egli non era un ribelle nei confronti della società, era solo un campione dell'immoralità che sfidava Dio, consapevole della situazione d'impunità di cui godeva, senza però considerare che la giustizia della Monarchia e quella divina facevano capo a giudici diversi, che operavano assai diversamente l'uno dall'altro. Affiorano, quindi, le caratteristiche di un personaggio che a prima vista poteva apparire al pubblico ateo, anche se egli in realtà non era affatto tale. Tirso aveva l'intenzione di portare sulla scena i peccati contro la morale più comuni attraverso le gesta di un personaggio che non era interessato a Dio e tanto meno alla religione, ma nulla più di questo. Il suo errore religioso più grave era vivere in modo peccaminoso, negando la possibilità di essere punito dalla collera divina e pensando di avere davanti a sé tutto il tempo necessario per pentirsi, data la sua giovane età. Si prendeva gioco, con un ottimismo infondato, della giustizia divina, perché era convinto che Dio fosse disposto a concedergli il perdono in qualunque momento.

È interessante notare come i comportamenti di don Juan e il suo senso dell'onore fossero simili a quelli dei penitenti nobili confessati da Pedro de León. Come abbiamo potuto osservare in uno dei precedenti capitoli, egli affermava quanto fossero maggiormente impegnative e difficili le loro confessioni rispetto a quelle delle persone comuni, perché essi credevano in codici d'onore in base ai quali pretendevano di essere trattati in modo particolare. Chiedevano rispetto, ma non si preoccupavano di ricambiarlo, abusando così degli altri. Ambivano al prestigio e alla ricchezza, ai quali non avrebbero mai rinunciato. Per di più, erano così presuntuosi e bugiardi che esageravano facilmente le situazioni in cui si erano trovati.

Il don Juan di Tirso era la rappresentazione fatta persona di tutte queste caratteristiche elencate da Pedro de León. Infatti, egli era un nobile pronto a ricorrere al suo status sociale e al suo potere, soprattutto in occasione delle false promesse di matrimonio alle contadine:

*“Yo soy noble caballero,
cabeza de la familia
de los Tenorios, antiguos
ganadores de Sevilla.
Mi padre, después del Rey,*

*se reverencia y se estima
en la Corte, y de sus labios
penden las muertes y vidas.*³⁰⁰

Don Juan era bugiardo perché non manteneva mai la sua parola prendendosi sempre gioco degli altri ed inoltre era solito occultare la sua vera identità durante la seduzione delle nobili. La sua presunzione era apparsa evidente in diverse circostanze. Una era quella in cui veniva rimproverato dallo zio, don Pedro Tenorio, per aver abusato di Isabella nella corte del re con tali parole:

*“Esa presunción te engaña”.*³⁰¹

Lo zio aveva cercato di metterlo in guardia e fargli capire che presto o tardi una forza soprannaturale gli avrebbe fatto pagare tutta la sua sfrontatezza e arroganza. Come se non bastasse, si era mostrato presuntuoso e arrogante anche quando, durante il banchetto di nozze di Arminta e Batricio, si era seduto nel posto dello sposo come se niente fosse. Tale gesto costituiva una grave mancanza di rispetto nei confronti di un contadino a cui egli si riteneva superiore sia per nascita e ricchezza che per ingegno. Infine, aveva peccato di presunzione anche nel momento in cui si era preso gioco della statua tirandole la barba.

Anche nelle pagine del padre de León non mancano esempi di presunzione ed arroganza. Egli, trovandosi davanti alla cappella della Cruz, si era imbattuto in *“un caballero muy noble pero muy inquieto y desconcertado”*³⁰², il quale

*“estaba hablando con unas mujeres tan descompuestamente,
colgada la cabeza y metida en el manto de una mujer profana,
como besándola o palpándola de manera que todos los que iban
por el camino se escandalizaban y ponían los ojos en él”*³⁰³.

Pedro de León non sopportava che simili atteggiamenti si svolgessero in luoghi pubblici perché temeva il cattivo esempio che ne sarebbe derivato. Così, egli rivolse al nobile tali parole:

³⁰⁰ Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla*, edizione a cura di A. Rodríguez López-Vázquez, pag. 224.

³⁰¹ Ibid. pag. 145.

³⁰² Cit da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 54.

³⁰³ Ibid. pag. 54.

“Señor D. Fulano, mire V.M. que no parece bien eso que está haciendo delante de la Cruz a quien todos venimos a honrar”³⁰⁴.

L'aristocratico aveva risposto in modo molto arrogante ai rimproveri, dicendogli di non impicciarsi in questioni che non lo riguardavano. Indifferente alle sue parole, Pedro de León aveva cercato di svolgere al meglio il proprio dovere impedendogli di compiere atti immorali, arrivando addirittura ad inginocchiarsi dinnanzi a lui per convincerlo a smettere. Ma il suo modo di fare aveva infastidito il nobile al punto tale che egli *“con gran furia partió de allá, haciéndole mal a su caballo, y diciendo mil libertades contra de los de la Compañía”³⁰⁵*. Se il *caballero* che aveva rapito la donna temeva la visita di Pedro de León, quest'ultimo era talmente sicuro di sé da rivolgersi a lui in modo sgarbato e, ancor peggio, se n'era andato maledicendo i membri della Compagnia. Un nobile rispettabile, oltre ad agire secondo la morale cristiana, avrebbe dovuto manifestare rispetto e reverenza per coloro che s'impegnavano a tutelarla. In tale situazione il gesuita non aveva badato, almeno in un primo momento, alla sfrontatezza con cui l'aristocratico si era rivolto a lui, ma piuttosto ai comportamenti troppo disinvolti che aveva assunto con delle donne. In un secondo momento, si era lamentato con l'*asistente* a proposito dell'accaduto. Così era stata ordinata la cattura del nobile, che era stato rinchiuso in una torre per tre giorni. Costui era stato punito per aver mancato di rispetto al padre de León, non di certo per i suoi gesti erotici in pubblico. Tale fatto non faceva che confermare il prestigio che il gesuita si era guadagnato anche tra alcuni ufficiali della giustizia, come l'*asistente*, che aveva fatto il possibile per mostrargli la sua reverenza.

Un episodio analogo era accaduto presso la cappella di San Sebastián, dove *“un titulado inquietísimo y muy desvergonzado”³⁰⁶* stava avvicinando delle signore in maniera scomposta e scandalosa. Il gesuita, come di consueto, decise di intervenire chiedendo invano all'uomo di assumere un atteggiamento più consono alla sua persona. Pedro de León, dopo aver ricevuto una risposta analoga a quella del nobile del caso precedente, non si lasciò di certo scoraggiare e lo minacciò a gran voce con tali parole, rivolgendosi agli astanti:

³⁰⁴ Ibid. pag. 54.

³⁰⁵ Ibid. pag. 54.

³⁰⁶ Ibid. pag. 56.

*“Mandaré cien diablos que arrebaten de aquí a los que delante de vos y en vuestra barba están ofendiendo con notable escándalo”.*³⁰⁷

Prima di andarsene, il nobile aveva chiesto in maniera arrogante e presuntuosa: *“¿Quién es éste que con tanta libertad me ha reprendido y echado espujamos por la boca?”*³⁰⁸. La parola “*libertad*” appare qui particolarmente significativa, perché un rimprovero come quello di Pedro de León contrastava con il concetto di onore proprio dei nobili. Essi pretendevano di essere trattati con un rispetto e un’umiltà di cui il gesuita non aveva certo dato prova nell’impedire quei comportamenti, per lui scandalosi e inammissibili. Il nobile, dopo aver conosciuto l’identità del religioso che lo aveva ammonito così duramente, cambiò subito atteggiamento dimostrandogli la sua reverenza, e da allora lo salutò con profondo rispetto tutte le volte che lo incontrava per strada. Un simile atteggiamento, che si era verificato anche nel caso precedente, confermava il timore che Pedro de León prima o poi era in grado di suscitare negli esponenti della nobiltà, tanto da convincerli a modificare la loro condotta. Inoltre, il fatto che l’accaduto si fosse svolto in un luogo pubblico non faceva che aggravare la situazione, poiché i nobili, visti come un modello da imitare dai ceti inferiori, avrebbero dovuto in teoria trasmettere loro il buon esempio, anche se in pratica la maggior parte di loro non lo faceva.

In entrambi i religiosi possiamo avvertire una sensibilità particolare nei confronti di due problemi sociali dell’epoca di cui si è già discusso: la violenza nobiliare e la giustizia connivente. L’abuso sessuale era un reato che a parole non andava commesso e che bisognava condannare, anche se i fatti però dimostravano tutt’altro. Tirso aveva posto pienamente in luce tale problema. Le trasgressioni di don Juan erano consentite dal privilegio sociale di cui godeva, che le rendeva possibili. Egli infrangeva le regole sociali e divine, forte della sua impunità rispetto alla giustizia umana e ne era perfettamente consapevole:

³⁰⁷ Ibid. pag. 56.

³⁰⁸ Ibid. pag. 56.

Tirso qui, contrariamente a quanto aveva fatto Pedro de León, rivolgeva la sua critica non solo ai giudici corrotti, ma anche alla figura del *valido*, che si era affermata in Spagna a partire dal regno di Filippo III. Egli aveva, infatti, affidato gran parte del potere al favorito, il duca di Lerma, che di fatto governava al suo posto. Tirso era contrario alla corruzione che il sistema dei *validos* implicava. Infatti, come possiamo osservare nelle parole di don Juan, essi avevano molti privilegi. Tra questi il più evidente era l'impunità di cui godevano loro e i loro parenti. Don Juan, in quanto figlio del *valido* e "padrone" della giustizia, non si preoccupava minimamente di eventuali punizioni. Era invece sicuro di ricevere la protezione necessaria nel caso in cui qualcuno avesse avuto il coraggio di denunciarlo. Proprio per questo, don Juan non aveva nessun motivo di temere la giustizia che, già inefficiente con gli esponenti della nobiltà, lo era ancor più col figlio del *valido* di corte. La certezza dell'impunità lo incoraggiava così ad abusare in continuazione delle donne al riparo del ruolo del padre. Il rapporto indissolubile tra *valimiento* e degrado della giustizia, qui delineato da Tirso esplicitamente, esprime in termini inequivocabili la sua avversione al sistema di governo inaugurato da Lerma e proseguito dal conte duca de Olivares.

I re di Tirso, per di più, erano personaggi insignificanti, caratterizzati dalla mancanza di senso della giustizia. L'immagine che emergeva di quello di Napoli era sostanzialmente negativa perché egli non era intervenuto come avrebbe dovuto: non si era occupato di fare giustizia personalmente, ma aveva affidato l'incarico di trovare il colpevole del misfatto a don Pedro Tenorio, che del colpevole stesso era lo zio. Infine, si era preoccupato che lo scandalo rimanesse segreto perché, essendosi verificato a corte, costituiva un'offesa all'autorità regia. L'atteggiamento dell'ambasciatore era in linea con quello del re, poiché non intendeva punire il nipote e l'aveva lasciato fuggire dal palazzo. Appare, quindi, evidente la critica ai vertici di una società che non punivano le malefatte del nobile libertino, ma che al contrario ne erano complici. Così don Juan si sentiva tutelato dalla propria casta e, di conseguenza, era privo di scrupoli. Infine, a Siviglia, il re sembrava quasi proteggere il giovane poiché aveva ignorato a lungo le sue colpe, rendendosi conto solo quando tutte le vittime erano andate da lui a chiedere giustizia. Infatti, dopo aver ascoltato le loro testimonianze, affermava incredulo:

“¿Esto mis privados hacen?”³⁰⁹

Una simile prolungata ignoranza di abusi gravi richiamava inequivocabilmente la figura di un re tutt'altro che sollecito della sicurezza dei sudditi. La decisione di punire don Juan alla fine era stata assunta, ma con un tale ritardo che proprio nel momento in cui essa stava per essere attuata, veniva anticipata dall'intervento della Provvidenza.

Pedro de León non manifestava una critica simile nei confronti del re e del *valido*. Infatti, egli aveva sempre preferito svolgere i suoi doveri di religioso senza occuparsi dell'ambito politico. Tuttavia, possiamo ricordare la sua denuncia di un caso d'impunità nobiliare tutelato dai vertici del potere. Si trattava di quel nobile “*amancebado públicamente*”³¹⁰ con una donna di ceto inferiore a lui per più di vent'anni, dalla quale aveva avuto dei figli. Come si ricorderà³¹¹, tale situazione era favorita dal consenso tacito dell'arcivescovo di Toledo, che da tempo di fatto acconsentiva alla relazione illecita. La giustizia si era rivelata ancora una volta impotente con un nobile che godeva dell'appoggio del maggiore esponente della chiesa spagnola, nonché inquisitore generale. Questo era il principale motivo per cui il nobile non sentiva il bisogno di regolarizzare la sua relazione illegittima. Le insistenze e la costanza del gesuita riuscirono a far evolvere positivamente la situazione sino a giungere alla celebrazione finale del matrimonio.

Un altro tema trattato da Tirso era la questione del libero arbitrio e della predestinazione. Egli aveva creato un personaggio libero di vivere la propria vita e di scegliere così tra il bene e il male, trasmettendo al suo pubblico un chiaro messaggio: l'uomo può concorrere alla propria salvezza, o dannazione, attraverso il libero arbitrio. Don Juan, che aveva deciso di condurre un'esistenza peccaminosa, era l'artefice del proprio destino e di conseguenza della propria distruzione. Non era un essere predestinato al male, ma era lui a decidere di comportarsi in modo sbagliato, precludendosi così la possibilità di salvezza. Tra i domenicani e i gesuiti si era svolta la ben nota disputa *De auxiliis* sul ruolo della grazia divina nella salvezza dell'uomo.

³⁰⁹ Ibid. pag. 257.

³¹⁰ Cit. da Pedro de León, *Grandeza y miseria...*, pag. 90.

³¹¹ Vedi retro, 93-95.

I gesuiti ritenevano che l'uomo fosse in grado di salvarsi in forza del proprio libero arbitrio, osservando i principi della morale cristiana e stando lontano dal peccato, grazie ad un aiuto "generico" di Dio. Al contrario, i domenicani ritenevano indispensabile un intervento divino particolare. Che anche Tirso, come ogni buon cattolico fosse un assertore delle potenzialità dell'arbitrio lo conferma l'elemento centrale della vicenda di don Juan: egli, infatti, in ogni momento avrebbe potuto salvarsi semplicemente tornando ad obbedire ai precetti della Chiesa. Ma la libertà invece lo portava ad ignorare determinate regole morali e quindi ad infrangerle. In molte occasioni giustificava il suo comportamento con la frase *¡Que largo me lo fiáis!*, e questo significava che, in qualche modo, egli era cosciente delle implicazioni del peccato da lui commesso, ma allo stesso tempo non aveva alcuna intenzione di cambiare vita e di pentirsi, se non in un futuro lontano. I comportamenti immorali avrebbero, così, determinato la sua dannazione eterna. In vita non si era mai fermato a riflettere sulla sua condotta e su come conquistare la salvezza. Aveva preferito lasciarsi dominare da uno spirito anomico che gli rendeva impossibile conformarsi alle regole della società. Tuttavia, c'era un aspetto fondamentale che differenziava i due religiosi: se per Pedro de León il pentimento finale era sufficiente a consentire al morituro la salvezza, come accadeva ai piedi del patibolo, per Tirso non era lo stesso. Infatti, don Juan si era dannato nonostante la sua richiesta di perdono in punto di morte. L'autore sembrerebbe così prendere le distanze da quelle che erano le concezioni dei gesuiti del rapporto fra grazia e salvezza: don Juan, con le sue sole forze, benché pentito, non era riuscito a salvarsi. Inoltre, anche l'analisi di un altro famoso dramma di Tirso, *El condenado por desconfiado*, a mio parere, sembrerebbe avvicinarlo alla tesi dei domenicani. L'opera tratta le vicende di due personaggi: il religioso Paulo che si dannerà a causa della sua poca fiducia in Dio, e il criminale Enrico che, invece, riuscirà a salvarsi, pentendosi di tutti i peccati da lui commessi prima di essere giustiziato, grazie all'opera di persuasione del padre. Quest'ultimo, dopo aver saputo della condanna a morte del figlio, si dirige in carcere e, per ragioni oscure, sembra smuovere qualcosa nel suo animo tanto da indurlo al pentimento indipendentemente dalla sua volontà, evitandogli così la dannazione. L'azione paterna potrebbe costituire l'equivalente di quell'aiuto soprannaturale particolare che, come sostenevano i domenicani, permetteva all'uomo, se pentito e fiducioso

nella misericordia divina, di salvarsi per quanto tremendi potessero essere stati i suoi peccati. Tuttavia, tale adesione di Tirso alla tesi dei domenicani non appare suffragata da elementi certi. Certo è, però, che Enrico e don Juan sono personaggi molto simili poiché entrambi, a lungo impenitenti, non avevano mai dubitato della misericordia divina. Solo il loro destino finale li differenziava: il pentimento di don Juan era stato talmente tardivo che egli con le sue uniche forze non era riuscito a salvarsi. A lui era mancata quella “spinta” dall’alto, concretizzata nella figura del padre di Enrico, grazie alla quale egli era riuscito, invece, a sfuggire alla dannazione eterna. E la figura del padre richiama con immediatezza quella di Dio.

Anche le pagine del *Compendio* contenevano alcuni riferimenti al libero arbitrio, anche se Pedro de León non si soffermava mai a trattare l’argomento in termini teologici. Particolarmente significativi erano i casi di alcuni *moriscos* che si erano distinti per la loro onestà e fede cristiana. Tra questi, la *morisca* che poco prima di morire aveva confessato di sua spontanea volontà di aver fornito il veleno a due serve che volevano uccidere la loro padrona. Così facendo, ella aveva dimostrato il proprio pentimento riconoscendo le sue colpe, e secondo il gesuita quasi certamente aveva ricevuto il perdono di Dio in punto di morte proprio perché aveva liberamente scelto di rinnegare il proprio passato.

Del resto Pedro de León, in linea di massima, riteneva che fosse sufficiente il pentimento sincero anche in punto di morte per ricevere il perdono finale. Ma a don Juan quel pentimento non era bastato. Tirso, dunque, appariva meno fiducioso del gesuita.

Ambedue valutavano negativamente il codice d’onore nobiliare, che consideravano uno pseudo valore tale da indurre ad atteggiamenti sbagliati. Tuttavia, Tirso aveva creato un personaggio che, nonostante rappresentasse l’incarnazione del male e del vizio, non poteva non apparire simpatico agli occhi del pubblico, perché coraggioso, brillante e intelligente. Possiamo così cogliere qualche propensione dell’autore per un personaggio caratterizzato dai tratti che avrebbero creato il mito del don Giovanni. Non sappiamo, però, se una simile raffigurazione obbedisse ad una strategia teatrale tesa a soddisfare i gusti del pubblico, certo meno duro con don Juan dei teologi come Tirso o se, invece, egli forse inconsapevolmente, avesse creato un libertino degno non solo di avversione.

Anche Pedro de León aveva provato una sorta di simpatia, o quanto meno, aveva notato qualcosa di positivo per un personaggio moralmente non commendevole: il ragazzo di nobili origini, vestito malamente, che aveva deciso di andarsene di casa per recarsi nelle Almadrabas. Egli, infatti, era disposto a rinunciare a tutti i privilegi nobiliari per diventare un “pescatore di tonni”³¹². Nonostante avesse abbandonato il padre, egli riteneva di essere degno dell’assoluzione che molti sacerdoti si erano rifiutati di concedergli. Secondo lui, infatti, avevano più possibilità di cadere nel peccato “*los que andaban pintados y muy aderezados que no los que andaban como él andaba*”³¹³. Pedro de León, che “*halló una bonísima conciencia debajo de aquella mala ropa*”³¹⁴, decise così di soddisfare la sua richiesta. Il ragazzo certo aveva compiuto una scelta coraggiosa, perché all’epoca non era facile opporsi all’autorità paterna. Per di più, una simile decisione costituiva un peccato, poiché violava il comandamento che imponeva l’obbedienza ai genitori. Allo stesso tempo, però, il giovane appariva dotato di sensibilità e di senso morale, tanto che il suo modo di ragionare e la sua umiltà lo differenziavano notevolmente dalla maggior parte degli esponenti del suo ceto sociale. Erano queste le caratteristiche che avevano colpito Pedro de León e che lo avevano convinto ad assolverlo.

Molti degli aristocratici che sfilavano nei resoconti di Pedro de León, invece, non suscitavano alcun tipo di simpatia in coloro che leggevano o ascoltavano. Al contrario emergeva la sua profonda ostilità nei confronti di quelli che si credevano superiori a tutto e a tutti, nonché degni di manifestazioni di rispetto e di riverenza particolari.

³¹² Ibid. pag. 76.

³¹³ Ibid. pag. 76.

³¹⁴ Ibid. pag. 76.

11. UN PEDRO DE LEÓN DIVERSO: LE LETTERE A ROMA.

Nell'archivio dei gesuiti di Roma sono conservate alcune lettere che Pedro de León scrisse al generale della Compagnia per informarlo sulla condotta, a suo avviso, poco corretta, di alcuni confratelli e superiori. Tali lettere sono particolarmente significative poiché delineano un'immagine alquanto inedita del gesuita, non destinata al pubblico³¹⁵.

Dallo studio del *Compendio* è emerso soprattutto il suo impegno di missionario in campagna e città, ovvero l'aspetto pubblico della sua vita, del quale egli forniva ai lettori una rappresentazione in qualche modo ufficiale. Le lettere, invece, consentono di cogliere un altro ambito della sua azione, non condizionato dall'ufficialità: quello dell'attività interna consueta delle diverse case professe e dei collegi.

Tale differenza fra interno ed esterno consente di osservare la coerenza o le contraddizioni, almeno a proposito di alcuni argomenti, tra un'opera come il *Compendio*, destinata ad un pubblico più ampio, e le considerazioni che egli sottoponeva in privato al generale della Compagnia. Il confronto consente di delineare le due facce che contraddistinguevano Pedro de León: il missionario sempre caritatevole e comprensivo con il prossimo, nonostante i suoi peccati o addirittura crimini; il gesuita dei collegi e delle case Professe, che non risparmiava critiche astiose nei confronti dei membri del suo ordine, che diffidava dei suoi stessi superiori locali e che, invece, confidava profondamente in Roma³¹⁶.

Nelle suddette lettere, Pedro de León affrontava anche il problema degli espulsi e quello dei confratelli che, nonostante i benefici di cui avevano usufruito all'interno della Compagnia, scalpitavano per andarsene, nonché quello del rigore eccessivo di non pochi superiori.

Per una migliore comprensione del contenuto di tale corrispondenza occorre tenere presente la situazione della Compagnia di Gesù in Spagna negli anni a cavallo

³¹⁵ ARSI, *Hispaniae* 128, 132, 134. Per una lettura integrale delle lettere vedi Appendice pag. 221.

³¹⁶ A proposito di tale atteggiamento del padre de León, cfr. M. L. Copete, *De la escritura de la misión a la cultura política, Saberes contextualizados en el Compendio (1619) del misionero jesuita Pedro de León*, in C. de l'Estoile, *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs*, Madrid, 2011, pag. 351-374, pag. 355 n 10.

tra il cinque e seicento, che divisioni e fratture interne rendevano assai pesante³¹⁷. Il malcontento di alcuni gesuiti iberici raggiunse il suo apice durante gli anni del generalato di Acquaviva, dal 1581 al 1615, determinando una rottura tra coloro che chiedevano una maggiore indipendenza da Roma e chi, al contrario, intendeva rafforzare il legame con la Curia Generalizia. La situazione delle province spagnole era talmente preoccupante che la Corona avvertì la necessità di disporre una visita, tesa ad individuare le ragioni profonde del dissenso. Così nel 1588 Filippo II, che mirava ad un maggior controllo politico sugli ordini religiosi e, quindi, a dotare le province del regno di una maggiore autonomia da Roma, con il consenso del papa Sisto V, affidò l'incarico di visitatore al vescovo di Cartagena Jerónimo Manrique. La nomina di un ecclesiastico estraneo all'ordine gesuita suscitò il malcontento del generale Acquaviva che, a sua volta, decise di inviare il padre José de Acosta, convinto della necessità che tale visita dovesse essere svolta da un membro della Compagnia. Ottenuta l'approvazione del sovrano, Acosta si recò in Andalusia e Aragona, ove constatò che il malcontento non riguardava l'intera Compagnia, ma solo alcuni dei suoi membri. Successivamente, nel 1590 lo stesso Acosta, su richiesta di Filippo II, tornò a Roma per far presente al papa Clemente VIII che l'ordine gesuita spagnolo necessitava di riforme. A suo avviso, infatti, con il passare degli anni, l'impulso spirituale proprio degli inizi della Compagnia si era attenuato perché alcuni superiori avevano iniziato ad occuparsi di questioni secolari, sottovalutando quelle spirituali:

“...del primer espíritu y caridad y simplicidad que yo había conocido en la Compañía se había mutado tanto que verdaderamente me parecía que no era aquella la Compañía que yo había dejado diez y siete años había³¹⁸”.

Acosta chiese al pontefice di limitare *los poderes de un general absoluto y tiránico*³¹⁹ con la creazione di una congregazione generale, che in effetti fu approvata nel 1593 e a cui egli prese parte in prima persona. Nonostante l'appoggio fornito al sovrano, Acosta rimase comunque fedele al generale esercitando il diritto di voto a

³¹⁷ A proposito di tale situazione, cfr. M. Catto, *La compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia, 2009, pag. 101-144; A. Moreno Martínez, *El antijesuitismo en la España de los siglos XVI y XVII*, versione provvisoria, pag. 117-124. Ringrazio l'autrice per avermene consentito l'uso.

³¹⁸ M. Catto, *La compagnia divisa*, pag. 110.

³¹⁹ A. Moreno Martínez, *El antijesuitismo...*, pag. 118.

suo favore, ad eccezione del decreto che vietava l'ingresso nella Compagnia ai *conversos*³²⁰.

Le premesse lontane delle tensioni interne alla Compagnia appaiono connesse a talune caratteristiche delle sue costituzioni. Nel 1539 Ignazio e i suoi collaboratori, dopo diverse incertezze, avevano stabilito non solo il voto generico dell'obbedienza, ma anche quello di un'ottemperanza speciale al papa, in base al quale tutte le loro attività avrebbero dovuto svolgersi sotto il suo incondizionato controllo. Tale decisione, nonché l'esonero dei religiosi dall'obbligo di partecipare alle orazioni comuni, ai digiuni e alle penitenze, facevano apparire la Compagnia di Gesù un ordine nuovo, troppo diverso dagli altri³²¹. Come se non bastasse, i gesuiti avevano suscitato anche il malcontento dell'Inquisizione. Essi, infatti, godevano del privilegio di poter assolvere gli eretici senza doverli inviare preventivamente al Tribunale, ostacolandone di fatto l'azione³²². Le critiche e i sospetti che alcuni ecclesiastici presero a manifestare nei loro confronti non passarono di certo inosservate, e il clima di ostilità diffidente che da più parti circondava la Compagnia non mancò di condizionarne pesantemente la vita interna. Infatti, il complesso delle peculiarità a cui ho accennato, fra i suoi membri fu percepito e interpretato o come limite da superare o come patrimonio da difendere con orgoglio nella sua integrità. In questa situazione il ruolo del generalato, quale organismo sia di tutela dalle pressioni esterne sia di mediazione fra le correnti interne, crebbe a tal punto che con il passare degli anni alcuni gesuiti iniziarono a ritenerlo troppo opprimente, dedicandosi così alla stesura di memoriali, spesso divulgati in forma anonima, in cui analizzavano i problemi della Compagnia e proponevano i rimedi più opportuni. La concentrazione di ogni potere nella figura del generale, secondo questi "riformatori", doveva essere ridimensionata giacché egli, a loro avviso, ignorava le problematiche e le attività specifiche di molte province. Infatti, i gesuiti spesso venivano giudicati in maniera non equa dai loro superiori o rettori, che costituivano l'unica fonte attendibile per i visitatori. Inoltre, il fatto che il generalato fosse vitalizio destava preoccupazioni, giacché i "memorialisti" ritenevano tale caratteristica una possibile causa di abusi non facilmente rimediabili. Da non sottovalutare era, infine, il timore

³²⁰ Ibid. pag. 118-119.

³²¹ M. Catto, *La compagnia divisa*, pag. 101-144.

³²² A. Moreno Martínez, *El antijesuitismo...*, pag. 102.

dell'attenuazione della matrice ispanica che caratterizzava la Compagnia sin dai tempi della sua creazione. Infatti, sia il fondatore, Ignazio de Loyola, che i primi due generali, erano di origini spagnole. La decisione del papa Gregorio XIII di nominare generale il candidato belga Mercuriano piuttosto che lo spagnolo Polanco, non fece che accrescere le paure e il malcontento del ristretto gruppo di "riformatori", che mal accettavano tale disposizione papale. La congregazione del 1593 non stabilì solo, come si è visto, l'esclusione dei *cristianos nuevos* dalla Compagnia, ma anche il predominio indiscusso di Roma su di essa. Ai gesuiti fu, inoltre, imposto l'obbligo di prendere le distanze da questioni secolari di competenza del sovrano e di rispettare l'operato dell'Inquisizione, rinunciando a qualsiasi tipo di autonomia da essa.

Come vedremo, la corrispondenza di Pedro de León con il generale Acquaviva testimonia la sua estraneità rispetto al "partito dei riformatori", nonché la sua totale sottomissione e fedeltà alla curia generalizia³²³.

Prima, però, occorre considerare il diverso modo in cui il gesuita descriveva la Compagnia e l'organizzazione interna dei collegi e delle case professe nel *Compendio* e nelle lettere. Nel primo, infatti, l'ordine ignaziano appariva ideale, unito, nonché privo di qualsiasi tipo di divergenza tra i propri membri. Infatti, i gesuiti collaboravano tra di loro senza nessuna ostilità per i compagni, svolgendo tutti le attività missionarie e religiose per il bene del prossimo. Ciò che ad essi importava maggiormente non erano tanto le questioni amministrative e di governo della Compagnia, quanto piuttosto il progresso spirituale e il sostentamento di coloro che, come i poveri, si trovavano in situazioni di difficoltà estrema. Nel *Compendio*, i gesuiti dunque apparivano un ordine compatto, privo d'inimicizie e sopraffazioni, i cui membri aspiravano all'unisono al raggiungimento di obiettivi comuni.

Al contrario, nelle lettere emergono chiaramente le tensioni e le coazioni che da qualche tempo si stavano diffondendo all'interno della Compagnia. Essa vi appariva composta da uomini animati da un forte senso di competizione reciproca che li spingeva ad osservare con estrema attenzione le azioni altrui, a coglierne le eventuali carenze e a denunciarle al generale in persona.

Così l'ordine non appariva più quel luogo ideale in cui era agevole formarsi spiritualmente e culturalmente al fine di agire per il bene di tutta la comunità

³²³M. L. Copete, *De la escritura de la misión a la cultura política...*, pag. 354-355.

cristiana. Al suo interno, infatti, c'era chi, per fare carriera, non guardava in faccia nessuno e aspettava il momento più opportuno per far apparire i confratelli inadeguati alla loro funzione. La situazione era talmente esasperante che alcuni arrivavano addirittura ad abbandonare la Compagnia.

Le contraddizioni che emergono dal confronto del *Compendio* con le lettere non riguardano solo l'immagine dell'ordine, ma anche il carattere di Pedro de León. Se il *Compendio*, infatti, delineava un uomo estremamente sensibile, caritatevole e misericordioso nei confronti anche dei peccatori più incalliti, sempre disposto ad offrire loro il sostegno necessario, nelle lettere colpiscono soprattutto la sua durezza e il rancore per alcuni confratelli, a suo avviso, indegni di appartenere alla Compagnia.

La corrispondenza con il generale Acquaviva, infatti, dimostra quanto la sua carità venisse meno con i confratelli o superiori dell'ordine di cui disapprovava la condotta. Ad ogni loro passo falso, egli non esitava ad avvertire Roma per screditarli agli occhi del generale. Così facendo, Pedro de León cercava di far risaltare le proprie capacità denunciando le mancanze e gli errori altrui, anche se tale denuncia costituiva un obbligo imposto dalla disciplina gesuita che, però, egli sembrava svolgere con particolare entusiasmo. Un simile atteggiamento comunque lasciava trasparire non solo la scarsa compattezza dell'ordine gesuita, ma anche lo spirito delatorio del padre de León, del tutto assente nel *Compendio*.

Per quanto riguarda la disciplina interna e il rapporto con i superiori, secondo il *Compendio* i novizi godevano dell'insegnamento di ottimi maestri che si servivano solo di metodi educativi basati sulla persuasione e sulla dolcezza, pur sapendo stabilire, in caso di necessità, punizioni moderate e giuste allo stesso tempo, nonché utili a far comprendere ai futuri gesuiti i loro sbagli³²⁴. Pedro de León riteneva che la disciplina fosse positiva laddove veniva trasmessa nel giusto modo e senza eccessi di rigore. Così egli si era profuso nell'elogio delle capacità da lui riscontrate in tutti quei maestri e padri che lo avevano iniziato alle attività missionarie durante il periodo del noviziato. L'influenza che essi avevano esercitato su di lui era talmente positiva, che nel *Compendio* egli ne ricordava più volte i nomi con affetto e gratitudine. Riteneva, infatti, di aver imparato molto più dal loro esempio pratico che

³²⁴ Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 8-9; *Compendio de las industrias...*, f. 20v-23r.

dallo studio mnemonico delle Costituzioni dell'ordine³²⁵. La disciplina gesuita non lasciava spazio ad atteggiamenti indisciplinati e ad eventuali mancanze di rispetto nei confronti dei superiori, tanto che nessuno si sarebbe mai permesso di disobbedire ai loro ordini.

Nelle lettere veniamo a conoscenza di una situazione totalmente opposta a questa che, come vedremo, lo stesso Pedro de León aveva eluso il divieto imposto dai superiori andalusi di scrivere a Roma. Per di più, essi apparivano dei tiranni che approfittavano del loro potere per sopraffare i subalterni. Infatti, imponevano una disciplina dura dalla quale ottenevano dei pessimi risultati e sottovalutavano gli aspetti propriamente religiosi, privilegiando invece dettagli formali, privi di contenuto spirituale.

Dalla lettera scritta da Siviglia nel 1579 emerge la difficile situazione in cui si trovava allora la Compagnia e, soprattutto, il rapporto conflittuale tra i superiori locali e i loro subordinati. I primi avevano instaurato un regime duramente repressivo e arbitrario, tanto da arrivare a vietare ai secondi la corrispondenza con Roma, facendogli credere che le loro lettere non erano gradite:

“...más avían nos tomado los puertos atemorizandonos tanto en esta provincia algunas personas de las principales de ella cerca del escribir a Vuestra Paternidad dandonos a entender claramente que era orden de Vuestra Paternidad que no escriviessen otros sino los consultores y otras personas graves y sobre cosas de mucho peso y que las cartas de los demas no era bien recebidas en Roma...”³²⁶.

La veridicità di tale divieto è attestata dalla preoccupazione di Pedro de León di tenere all'oscuro i superiori locali della sua iniziativa di rivolgersi direttamente al generale Acquaviva:

“de lo que aquí va entenderá Vuestra Paternidad la necesidad que hay de que ni el padre Castillo ni otro ninguno de ellos lo entiendan por lo que según son podrían hacer muy de mí”³²⁷.

Egli era tanto preoccupato per la situazione da decidere di informarne il generale in questi termini:

³²⁵ Pedro de León, *Grandeza y miseria*, pag. 8-9.

³²⁶ ARSI, *Hispaniae* 128. (Lettera di Pedro de León al Generale).

³²⁷ ARSI, *Hispaniae* 128.

“el principio y fuente de todas estas amarguras y desconsuelos han sido algunos padres que en esta provincia se han juntado y hecho a una en liga y cuaternilla [...], los cuales han sido y son una cruz perpetua y yugo intollerable quod nos nec patres nostri parlare potuimos porque están todos tan llenos de modos particulares y deshumanos, de cosas tan menudas, que no hay quien las soporte...”³²⁸.

Los modos particulares a cui faceva riferimento Pedro de León erano gli atteggiamenti scorretti di superiori che conferivano maggiore importanza agli aspetti formali piuttosto che a quelli spirituali. Per questo motivo, i gesuiti erano andati incontro a gravi umiliazioni trovandosi così imprigionati da un “yugo”, che impediva loro di esprimere le proprie capacità. Il clima che si era creato all’interno della Compagnia era dunque autoritario, ossessivo e avvelenato proprio perché molti superiori avevano dimenticato il vero significato delle regole ignaziane per concentrarsi su dettagli irrilevanti.

Tale affermazione risulta, inoltre, particolarmente importante perché non attesta solo il difficile rapporto tra superiori e subalterni, ma potrebbe essere interpretata anche come un riferimento indiretto alla frattura interna alla Compagnia tra coloro che volevano ribellarsi a Roma per ottenere un’autonomia maggiore e chi, come Pedro de León, intendeva mantenere uno stretto legame con la cura generalizia, anche se non ci sono certezze che lo attestino. I calorosi ringraziamenti che il padre de León rivolgeva al generale, ogni qualvolta inviava nella sua provincia un visitatore, potrebbero tuttavia costituire un indizio della sua opposizione ai riformatori “ribelli”. Non a caso, era stata proprio una di quelle visite a svelare l’inganno che si nascondeva dietro il divieto di corrispondere con Roma: “...y avendo visto ya con la venida del padre visitador el desengaño en esto...”³²⁹. Non meno significativa di tale “romanismo” era la sua evidente antipatia per i superiori locali, che egli voleva scavalcare scrivendo direttamente al generale, dal quale pensava fossero ben più garantiti i diritti dei buoni gesuiti.

I provinciali andalusi aspiravano ad un minor controllo di Roma, e l’unico modo per evitare simili sviluppi, a suo avviso, era rafforzare il potere del generale,

³²⁸ ARSI, *Hispaniae* 128.

³²⁹ ARSI, *Hispaniae* 128.

informandolo sugli intrighi e accordi volti a colpire il suo governo e su tutto ciò che non andava nelle province andaluse.

La notizia della situazione in cui si trovavano i gesuiti dell'Andalusia era giunta addirittura ai religiosi di altre province che, non riuscendo a capacitarsene, non potevano che mostrarsi solidali nei loro confronti. Del resto anche Pedro de León, nel *Compendio*, aveva affermato la sua contrarietà alla severità, al rigore e alla disciplina fine a se stessa, mostrandosi favorevole a metodi educativi fondati sulla persuasione, nonché a superiori comprensivi, ma allo stesso tempo tali da incutere rispetto.

Come se non bastasse, molti rettori e maestri non tolleravano persino le "*cosillas*", ovvero le minime infrazioni in cui incorrevano alcuni gesuiti, tanto da decretare la loro espulsione dall'ordine. La repressione che essi avevano attuato era tale che solo i religiosi che obbedivano ai loro *dictámenes* facevano carriera. Gli altri, invece, si sentivano così frustrati da sprofondare in uno stato di sconforto e amarezza per quello che stava succedendo intorno a loro. Erano tante le preghiere che essi rivolgevano a Dio affinché quei superiori così duri lasciassero la provincia in cui non avevano fatto altro che diffondere *desmedro y amarguras*.

Non contenti, essi avevano reso impossibile la vita ai religiosi che il generale aveva mandato in Andalusia in seguito ad alcuni accertamenti. Costoro, infatti, nel giro di poco, avevano chiesto di poter rientrare nelle loro province, fornendo delle spiegazioni che non corrispondevano alla realtà dei fatti. Essi ritenevano poco prudente dichiarare che i veri motivi della loro partenza erano il rigore eccessivo e le sciocche fissazioni dei superiori locali³³⁰.

Diversa era la situazione per i gesuiti residenti nell'Andalusia. Purtroppo coloro che non riuscivano più a tollerare la situazione, e che non potevano andare in altre province, erano costretti ad abbandonare la vita religiosa, lasciando definitivamente la Compagnia.

Ciò che Pedro de León non concepiva - e di cui sospettava -, era la troppa facilità con cui costoro, dopo due anni trascorsi all'interno dell'ordine, ottenevano il

³³⁰ ARSI, *Hispaniae* 128.

permesso di andarsene. Secondo lui, era inammissibile perdere dei confratelli per una disciplina dispotica³³¹.

Per evitare tutto questo malcontento, il gesuita richiedeva l'intervento del generale riferendogli i dettagli relativi ad alcuni quadri della Compagnia andalusa, di cui non ometteva i nomi. Come possiamo osservare dalle seguenti dichiarazioni, l'ostilità che provava verso di loro era assai aspra:

“...son insufribles con sus rigores y asperezas que son como aquellos que rigen las galeras que todo se les va en azotar sin piedad a los galeotes porque remen. Assí nos han regido estos padres y aun peor algunas veces pues davan ocasión a algunos que dixesen que si viviesemos en la ley de Moisés viendo en las cosillas que miraban y los puntillos que nos hacían...”³³².

Occorre notare il tono esasperato con cui il gesuita faceva riferimento a quei superiori che avevano fatto ricorso a metodi tanto rigidi da poter essere paragonati ai sorveglianti che sulle galere incitavano i galeotti, a suon di frustate, a remare più velocemente. L'uso del termine *azotar* dà la misura di tale esasperazione. Esso, infatti, rinvia a scenari antitetici alla vita religiosa, nella quale la disciplina avrebbe dovuto essere ottenuta con metodi di cui la persuasione, secondo Pedro de León, costituiva l'essenza.

Dalle affermazioni del gesuita emergevano, dunque, le condizioni in cui si trovavano molti collegi e case professe: il clima interno era tempestoso e l'armonia apparsa nel trattato non era che un lontano miraggio. I religiosi, sottoposti ad un rigorismo dispotico, non si sentivano adeguati al loro ruolo perché sistematicamente sottovalutati e, soprattutto, dovevano sottostare alle decisioni di superiori che sembravano attribuire importanza ai dettagli puramente formali al punto tale da poter essere considerati seguaci di Mosè piuttosto che di Cristo, secondo un *tópos* antiebraico quanto mai diffuso che Pedro de León evidentemente in questo caso condivideva. Ma il riferimento all'ebraismo potrebbe anche adombrare una reminiscenza del primo Cinquecento erasmiano. Anche Erasmo, infatti, oltre a dichiararsi contrario all'uso del rigore nella disciplina, preferendo di gran lunga la persuasione e la dolcezza, aveva una scarsa considerazione degli ebrei. A suo avviso,

³³¹ ARSI, *Hispaniae* 128.

³³² ARSI, *Hispaniae* 128.

essi riducevano la loro devozione a riti e formalità, attribuendo così importanza ad esteriorità prive di un significato religioso autentico.

Il rimedio che il padre de León proponeva al suo generale consisteva nel rimpiazzare quei superiori con altri, degni di essere chiamati tali. Secondo lui, infatti, eliminata la loro “cricca”, la provincia andalusa sarebbe rinata da un punto di vista religioso e spirituale: “...remediada esta liga y cuaternilla están remediadas otras infinitas cosas de mucha importancia...”³³³. Infine, riteneva opportuno che il visitatore mandato da Roma rimanesse in Andalusia nella veste di padre provinciale:

*“Uno de los medios más eficaces que por agora Vuestra Paternidad puede poner a dicha de muchos de la Provincia que están desapasionados es dexarnos el padre Garcia de Alarcón por Provincial acabada su visita porque el padre ha conocido toda la Provincia”*³³⁴.

Le richieste di Pedro de León non facevano che confermare la sua totale sottomissione al generale, di cui egli era un convinto sostenitore.

La lettera scritta da Siviglia non era, però, l’unica a racchiudere tutta l’amarezza del gesuita. In quella da Granada del 1592 non veniva preso di mira solo il provinciale, ma anche alcuni padri locali. A tale proposito, veniamo a sapere di un rettore che, sebbene non sprovvisto di alcune virtù, era

*“colérico en algunas ocasiones y ordinariamente es su trato desabrido, seco, y algo presumido, y a esta causa creo tendrá muy pocos amigos y menos hijos. También parece se ocupa demasiadamente en el confesionario de mujeres, digo demasiado respecto de sus fuerzas y aun de su oficio...”*³³⁵.

Possiamo notare in tali affermazioni le caratteristiche tipiche della delazione, di cui, come si è visto, Pedro de León era solito servirsi per rivelare al generale i comportamenti inappropriati di molti dei suoi compagni. Infatti, pur considerando la regola disciplinare della Compagnia per cui i religiosi avevano l’obbligo di denunciare le mancanze dei confratelli o superiori locali, il tono e il linguaggio del gesuita appaiono decisamente malevoli, tutt’altro che caritatevoli: è possibile notare nelle sue frasi una sorta di piacere nel riferire al generale le colpe altrui. Tale lettera,

³³³ ARSI, *Hispaniae* 128.

³³⁴ ARSI, *Hispaniae* 128.

³³⁵ ARSI, *Hispaniae* 134. (Lettera di Pedro de León al Generale)

come del resto anche le altre, era la prova evidente di un lato del suo carattere che egli aveva saputo tenere ben nascosto nel trattato.

Stando alle parole del padre de León, quel rettore era un religioso particolarmente irascibile a cui, come se non bastasse, piaceva perdere tempo a confessare le donne. Il gesuita aveva chiesto inutilmente l'intervento del provinciale: non era stato fatto nulla per impedirgli un simile comportamento anzi, era il superiore ad impegnarlo tanto nella confessione delle monache. Proprio per questo, il padre de León temeva che egli avrebbe potuto trascurare gli interessi e l'amministrazione della Casa Professa.

Pedro de León, dunque, non perdeva l'occasione per sottolineare l'indifferenza del provinciale che, nonostante le informazioni da lui fornite, non era intervenuto. In una simile denuncia, emergono ancora una volta una sorta di astio e di spirito di rivalsa che il gesuita provava per un superiore il quale, a suo avviso, ignorava un atteggiamento che andava rimproverato se non addirittura vietato. Se dalla lettura del *Compendio* era emersa l'immagine di un religioso caratterizzato da una profonda comprensione per ogni genere di peccato, nelle lettere appariva evidente la sua ostilità violenta nei confronti di confratelli che, secondo lui, erano peccatori pertinaci.

Pedro de León fu tanto insistente in questa sua attività delatoria che perfino da Roma gli giunse un monito a non esagerare. Il generale gli assicurava tutto l'appoggio necessario, chiedendogli però di non "avvisarlo" in modo così assillante e, soprattutto, di rivolgersi anche al padre provinciale prima di scrivergli:

*"Antes de recibir la de Vuestra Reverencia de 22 de junio aviamos ya proveido de superior essa provincia. Y si la salud del que lo era no ha mejorado de suerte que pueda proseguir su officio, creo habra ya començado a exercitarle el sucesor de suya religión y prudencia. Espero quedarán todos satisfechos. A él podrá Vuestra Reverencia acudir con toda confiança en lo que juzgase digno de remedio que no dexara de aplicarlo y si todavia hubiera falta a tiempo sera Vuestra Reverencia de avisarnos..."*³³⁶.

Molto probabilmente, la fiducia che Pedro de León riponeva nel nuovo superiore era talmente poca che egli preferiva scavalcarlo. Tale atteggiamento non

³³⁶ ARSI, *Baetica* 3I, f. 575.

faceva che confermare, ancora una volta, la sua fedeltà a Roma, nonché la sua scarsa considerazione del padre provinciale di cui aveva addirittura chiesto più volte la sostituzione.

Non si fidava, inoltre, di tutti quei gesuiti dell'Andalusia e dintorni che non si dedicavano completamente ai fedeli, evitandoli con una scusa o con un'altra. C'erano poi quei confratelli che avevano paura di contrariare non solo il provinciale, ma anche il padre procuratore perché li ritenevano collerici. Altri, invece, sfruttavano l'appoggio del provinciale, sempre pronto a chiudere un occhio sulle loro mancanze per complicità e per meglio gestire il proprio potere. A tale proposito, Pedro de León informava il generale sul giudice di una città che era divenuto socio di affari del padre provinciale. Non potendo rivolgersi a quest'ultimo poiché era coinvolto in prima persona, aveva deciso di informare direttamente il generale Acquaviva della situazione deplorabile che si era verificata. Molti padri avevano chiesto il trasferimento del provinciale perché sospettavano che avrebbe potuto favorire la sua famiglia al momento di fare acquisti per il collegio. Nessuno, però, fino a quel momento, aveva deciso di far fronte con risolutezza a quell'illecito consorzio d'interessi, anche perché i due godevano dell'appoggio del presidente dell'*Audiencia* cittadina e di alcuni autorevoli membri della Compagnia.

Inoltre, Pedro de León scriveva al generale di aver rimproverato il gesuita Ramón Sanchez che, oltre a rifiutarsi di partecipare alla vita comune per approfondire i suoi studi sui casi di coscienza e le confessioni, era, secondo il parere di alcuni padri, un incapace divenuto prefetto degli studi. Per di più, egli trattava “*a los señores con demasiado imperio, ordenándoles como si fuera rey*”³³⁷.

Come abbiamo visto nel *Compendio*, Pedro de León, riteneva indispensabile l'uso delle buone maniere nei rapporti con i nobili, ed anche in questa circostanza sembrava non tollerare l'autoritarismo e i modi scortesi con cui il padre Sanchez si rivolgeva a loro.

Infine, la lettera scritta da Malaga nel 1587 metteva in luce il problema di coloro che volevano lasciare la Compagnia di Gesù in cerca di una vita religiosa più ascetica³³⁸.

³³⁷ ARSI, *Hispaniae* 134.

³³⁸ A. Moreno Martínez, *El antijesuitismo...*, pag. 129-156.

Pedro de León censurava la poca riconoscenza che alcuni gesuiti avevano mostrato nei confronti della Compagnia, chiedendo di andarsene con la scusa di voler entrare in un ordine più perfetto. A tale proposito, egli raccontava di un certo Ramiro che *“el once de noviembre salió del colegio para la cartuja”*³³⁹. Si trattava di un monastero certosino, noto per essere il più austero di tutti. Costui, secondo le dicerie di alcuni suoi amici, giunte poi all’orecchio di Pedro de León, *“no pretendía ser cartuxo sino salir de la Compañía”*³⁴⁰.

Emerge qui l’atteggiamento di un religioso che, solitamente ostile a qualsiasi diceria, credeva ad esse quando si trattava di convalidare le informazioni malevole che trasmetteva a Roma. Egli, infatti, nel *Compendio*, era solito denunciare l’inattendibilità delle chiacchiere malevole fra confratelli e l’influenzabilità di chi le prendeva sul serio. Anche in questo caso, riaffiora l’aspetto astioso del suo carattere, che talvolta obliterava la compassione e la carità per il prossimo, da lui stesso definite l’essenza dell’apostolato della Compagnia.

Il gesuita, dunque, appariva quasi ossessionato da:

*“...hombres que han vivido muchos años en la Compañía y después que la Compañía los ha hecho hombres y dado letras gastando con ellos muchos dineros y aviéndolos sustentados tanto tiempo después por quitame allá esta paja se le antoje hacer por donde los envien...”*³⁴¹.

Si opponeva al loro abbandono dell’ordine proponendo di infliggere, a chi lo perseguiva, il rigore che tanto ricercava all’esterno, chiudendolo in cella:

*“... y si conviniese que cuando vuelva (porque por lo que se vee con él allá no hay peligro de esto) hacerle medio cartuxo y pues buscaba encerramiento lo halle en su religión en el cual gane el espíritu que le falta y por él sea castigo y para nosotros exemplo porque yo no dudo que (la experiencia lo va enseñado muy a costa nuestra) sino que cualquiera quien quisiere libertad tomará esta traza que el padre Ramiro o otra tan fácil que es hacerse desobediente, insufribles porque han visto que a los tales suelen faltar los votos y enviarlos a sus casas que es lo que ellos deseaban y pretendían con sus indisciplinas...”*³⁴².

³³⁹ ARSI, *Hispaniae* 132. (Lettera di Pedro de León al Generale).

³⁴⁰ ARSI, *Hispaniae* 132.

³⁴¹ ARSI, *Hispaniae* 132.

³⁴² ARSI, *Hispaniae* 132.

Se nelle lettere Pedro de León si mostrava pronto a far incarcerare coloro che se ne volevano andare con la scusa di una crisi mistica o della ricerca di una vita più perfetta, nel *Compendio* egli aveva dichiarato con orgoglio che, a differenza degli altri ordini, i collegi gesuiti non ricorrevano alla carcerazione perché, se qualcuno si comportava male, i superiori non lo punivano mettendolo in cella, ma espellendolo. Così, aveva affermato, il timore più grande di un gesuita non erano le celle, ma la “strada”, ovvero l’abbandono coatto dei collegi e delle case professe. Nella lettera, invece, la cella recupera tutta la sua tradizionale funzione punitiva. L’avversione radicale del padre de León nei confronti di coloro che volevano “disertare”, lasciava trasparire ancora una volta i limiti della sua tolleranza delle debolezze altrui. Ma tali comportamenti equivalevano per lui ad una sorta di tradimento di quell’ordine a cui egli aveva donato anima e corpo, non riuscendo a capire come altri potessero non fare lo stesso. Nonostante il suo rifiuto di una disciplina di tipo militaresco, proclamato a più riprese nel *Compendio*, egli era disposto ad impedire le “diserzioni” con metodi assai simili a quella disciplina.

La dolcezza, quindi, era un aspetto del suo carattere destinato a manifestarsi al di fuori dell’ambito della Compagnia. Evidentemente, nei rapporti fra confratelli e con i superiori dominavano le rivalità, le competizioni e le sopraffazioni tanto che, per far fronte ad un clima siffatto, non si poteva concedere molto spazio alla dolcezza.

È interessante osservare come le valutazioni di Pedro de León emerse dalle lettere, almeno rispetto a determinati argomenti, sembrano avvicinarsi a quelle del gesuita Juan de Mariana, autore di una delle più aspre critiche nei confronti dei vertici della Compagnia. Nonostante il padre de León non appartenesse alla fazione dei memorialisti come quest’ultimo, si erano entrambi resi conto delle ingiustizie che alcuni membri dell’ordine erano costretti a subire. Mariana, nel suo *Discurso de los grandes defectos que hay en la forma del gobierno de los jesuitas*, metteva in evidenza “la falta de castigos para los malos y la falta de premios para los buenos”³⁴³. Egli riteneva, come Pedro de León, che gli eccessi e gli errori dei padri o dei superiori dovessero essere puniti dai visitatori a prescindere da qualsiasi considerazione. Inoltre, il malcontento di molti gesuiti derivava dallo scarso

³⁴³ A. Moreno Martínez, *El antijesuitismo...*, pag. 106.

apprezzamento dei superiori stessi per il proprio operato, e magari dal vedere attribuire meriti a confratelli a loro avviso incapaci e indegni di tali riconoscimenti. Non solo, ma anche il sistema di distribuzione delle cariche era discriminante, poiché esse troppo spesso venivano attribuite non per merito, ma solo tra i pochi intimi del superiore “*que se gobiernan por aficiones y proveen a sus amigos*”³⁴⁴. In questo modo si andava formando quella *liga* di cui tanto aveva parlato Pedro de León nella lettera da Siviglia. Tuttavia, Mariana era contrario alle delazioni segrete a cui molti gesuiti, tra cui lo stesso Pedro de León, si dedicavano in continuazione. A suo avviso, tali denunce erano un modo per assicurarsi l'appoggio del superiore o del generale con danno dei confratelli. Esse erano così diffuse nella Compagnia che Mariana affermava:

*“Es un veneno de la unión y caridad fraterna que no fien unos de otros, antes bien teman que los venderá quien pudiere por ganar gracias. ¡Daño gravísimo!”*³⁴⁵.

Secondo lui, le delazioni erano un pericolo da evitare perché non facevano che accrescere il clima teso che caratterizzava la Compagnia di quegli anni.

Infine, possiamo concludere che dal confronto delle lettere con il *Compendio*, emergono, a seconda dei casi, diverse conferme e smentite delle versioni ufficiali fornite da quest'ultimo. Ad esempio, mentre vi è consonanza tra i due testi per quanto riguarda il *modo de proceder* dei religiosi con esponenti della nobiltà, possiamo notare una netta contraddizione a proposito del problema che la disciplina imponeva. Anche se Pedro de León era convinto dell'infallibilità della dolcezza in entrambe le fonti, nel *Compendio* sembrava che tutti i gesuiti fossero del suo stesso parere, mentre dalle lettere veniamo a sapere che alcuni superiori avevano adottato una disciplina rigida e autoritaria. Anche la sua misogina trovava conferma nella corrispondenza con Roma, giacché egli si lamentava di chi impiegava le sue giornate a confessare le donne o a visitare conventi di monache.

La sua fedeltà a Roma appare confermata dalla corrispondenza con il generale, a cui si mostrava totalmente asservito e a cui richiedeva incessantemente l'invio di padri visitatori al fine di correggere gli errori che molti dei confratelli e superiori andalusi commettevano. Errori che si era ben guardato dal descrivere in un testo

³⁴⁴ Ibid. pag. 112.

³⁴⁵ Ibid. pag. 111.

destinato in primo luogo alla circolazione interna e, di conseguenza, proprio ad essi. Le lettere a Roma poi smentiscono l'immagine consueta della Compagnia: se nel *Compendio* essa appariva un insieme di religiosi disposti ad agire compatti contro il male e per il bene del prossimo, nelle lettere questa apparente armonia veniva clamorosamente smentita da rivalità e inimicizie interne, aggravate dalle numerose delazioni segrete.

L'affiorare di un Pedro de León diverso da quello che il *Compendio* aveva delineato costituisce sicuramente uno degli aspetti più problematici della sua figura. Almeno in un primo momento il lettore delle lettere potrebbe sorprendersi dinnanzi ad un autore che, come si è visto, sapeva ben nascondere ai destinatari del suo *Compendio* determinati aspetti del proprio carattere. Del resto, come ogni uomo, egli era caratterizzato da pulsioni e sentimenti contrastanti, che lo avevano reso quello che era: un gesuita devoto alla sua missione e al suo ordine, pur tuttavia con un sapore di amaro in bocca che, a tempo debito, non esitava a lasciar trasparire.

12. CONCLUSIONI.

L'analisi della vita e delle opere di Pedro de León mi ha permesso di considerare i diversi aspetti della personalità di uno dei missionari più rappresentativi della Spagna del *Siglo de Oro*.

Sin dalle prime pagine del *Compendio* appare l'immagine di un religioso per cui l'obbedienza e la disciplina costituivano valori irrinunciabili, così come il suo interesse e amore per il prossimo. Egli era un uomo estremamente disponibile all'ascolto degli altri, sensibile alle sofferenze dei fedeli, poveri, delinquenti e condannati a morte che si rivolgevano a lui o che egli incontrava sul suo cammino.

Il rispetto assoluto per la verità e la non curanza dei pericoli che essa poteva implicare erano lati del suo carattere che, molto probabilmente, gli avrebbero assicurato la simpatia e l'apprezzamento del lettore, ma non gli evitarono i rimproveri dei superiori che, invece, avrebbero preferito una scrittura più prudente e dissimulata. Nel *Compendio*, infatti, non aveva nascosto le sue critiche nei confronti della giustizia e dei suoi principali rappresentanti: i magistrati. Infatti, nei commenti, insegnamenti e riflessioni di cui era prodigo si poteva scorgere il disappunto che le decisioni e i procedimenti dei giudici suscitavano in lui, sebbene non li avesse mai denunciati apertamente nel corso delle sue missioni. In alcune occasioni però aveva preferito attenersi esclusivamente ai suoi compiti religiosi ed evitare di denunciare i criminali alla giustizia.

La diversità e la complessità dei suoi penitenti costituiscono un ulteriore elemento di interesse della sua opera poiché le confessioni del padre de León non si svolgevano tutte allo stesso modo. Egli, infatti, cercava di adattare il conforto spirituale alla persona che si trovava davanti. Nel corso della sua carriera da gesuita si era confrontato con appartenenti ad ogni strato della società andalusica dell'epoca, riuscendo a comprendere le esigenze personali di ognuno di loro, tanto da poter dispensare moniti e consigli ai propri confratelli sul modo migliore di procedere alla confessione. In questo modo, aveva creato una sorta di decalogo del buon confessore a cui gli altri religiosi avrebbero potuto ispirarsi.

Uno dei più acerrimi nemici, se così si può definire, di Pedro de León, era il sesso, da lui considerato causa del pericolo morale più grave di tutti, non solo perché, a suo avviso, se praticato al di fuori del matrimonio avrebbe condotto alla perdizione, ma poteva rappresentare anche un pericolo per la stabilità delle relazioni sociali³⁴⁶. In un periodo in cui i precetti della Controriforma, con cui egli s'identificava totalmente, avevano un peso decisivo, egli era pronto a combattere aspramente qualsiasi forma di immoralità e di licenza. Tale atteggiamento era strettamente connesso alla sua misoginia. Secondo lui, la donna era una creatura pericolosa, da evitare il più possibile perché in grado di indurre l'uomo al peccato. Tuttavia, nonostante il suo giudizio negativo sull'universo femminile, egli non si era mai rifiutato di occuparsi delle donne. Del resto, si era comportato allo stesso modo anche con i nobili, sebbene in generale non gli ispirassero particolare simpatia. Così facendo, egli superava quelle che potevano essere definite le sue idiosincrasie, instaurando rapporti con penitenti di cui non condivideva lo stile di vita o, magari, certi presunti valori, come ad esempio il codice d'onore nobiliare.

Un trattamento improntato a comprensione e carità aveva riservato anche ad una minoranza fortemente discriminata come quella morisca. Non si era lasciato influenzare, nonostante alcune oscillazioni di giudizio, dall'opinione prevalente su di loro fra i vecchi cristiani, e a poco a poco aveva imparato ad apprezzarne le qualità, tanto da essere profondamente colpito dalle scene a cui aveva assistito sul patibolo di cui alcuni di essi erano stati i principali protagonisti.

Pedro de León non era un religioso solitario, che una volta svolte le sue funzioni se ne stava appartato per conto suo, senza dare confidenza ai fedeli o ai detenuti. Egli non aveva mai un minuto libero da dedicare a se stesso, perché il suo prossimo per lui aveva la priorità su tutto. Non si limitava solo a svolgere le attività religiose di sua competenza, ma si soffermava a riflettere anche sui problemi che affliggevano la realtà sivigliana del suo tempo, cercando di comprenderne le dinamiche per poi proporre i rimedi che riteneva più adeguati.

Era anche un abile narratore, attento ai gusti dei suoi lettori, e sceglieva le tecniche narrative più opportune per evitarne la noia, accrescere la suspense e mantenere viva la loro attenzione. La sua modalità di scrittura, in alcuni casi, aveva

³⁴⁶ Vedi retro, pag 176-177.

subito l'influenza del teatro, che lo aveva indotto così all'utilizzo di termini come *tragicomedia* per descrivere alcuni dei suoi tanti aneddoti; o *entremés*, per equiparare le sue digressioni agli intermezzi che si svolgevano tra un atto e l'altro.

Dalle lettere inviate a Roma emerge un'altra faccia di Pedro de León: qui la sua dolcezza e sensibilità lasciavano il posto al rancore che provava per alcuni dei confratelli che, a suo avviso, ignoravano le regole della Compagnia, o per quelli che se ne andavano lamentandosi di essa, nonché per quanti non rispettavano scrupolosamente gli ordini di Roma, alla quale, invece, egli forniva continue prove di fedeltà e obbedienza.

È interessante, inoltre, notare come l'atteggiamento e le predilezioni di Pedro de León a tratti sembrerebbero riecheggiare alcuni spunti della spiritualità del primo cinquecento. Nelle pagine del *Compendio*, egli rendeva spesso grazie a Dio per gli ottimi risultati da lui ottenuti durante le missioni. Tuttavia, egli rivolgeva raramente simili ringraziamenti alla Vergine Maria e men che meno ai santi. La sua religione, quindi, si basava quasi esclusivamente su Cristo. Un tale atteggiamento non può non evocare l'umanesimo cristiano. Il cristocentrismo, infatti, aveva connotato la religiosità tipica della prima metà del cinquecento, antecedente alla Controriforma cattolica. Tale tendenza contrastava con la pietà barocca e col suo esasperato culto dei santi, nonché con il ritualismo da cui derivava una fitta serie di pratiche che il padre de León riteneva eccessivamente formali. Gli umanisti cristiani, tra cui Erasmo da Rotterdam, avevano condannato la vita religiosa proiettata sull'esteriorità e sull'apparenza in nome di un'esperienza spirituale più intima e più vicina a Dio. La sua devozione alla Madonna non può essere messa in dubbio, ma è significativo che egli non accenni mai alla Concezione Immacolata, secondo cui la Vergine, come Gesù, era stata concepita senza l'intervento dell'uomo, proprio in un periodo e in una città in cui il suo culto era giunto al culmine.

In Spagna la dottrina di Erasmo aveva avuto una rapida e ampia diffusione, per cui è possibile ipotizzare una sorta di nostalgia di Pedro de León se non per lui, per lo spirito religioso che la caratterizzava. Qualche eco di tale spirito sembrerebbe affiorare anche nelle critiche al ritualismo formale, a suo avviso proprio di molte monache e beate.

La chiarezza espressiva propria dei primi anni del cinquecento è avvertibile anche nella modalità narrativa da lui scelta per la stesura del *Compendio*. Pedro de León, infatti, preferiva puntare sull'immediatezza comunicativa propria di quel periodo, preferendo attenersi alla verità dei fatti piuttosto che servirsi di una retorica sofisticata e intessuta di forme allusive, privilegiata spesso dagli scrittori del suo tempo.

Tale scelta fu sicuramente dettata dall'importanza che egli era solito attribuire al suo pubblico a cui, come prometteva sin dal prologo, intendeva assicurare una verità "senza veli".

Infine, anche le detestazioni delle donne del gesuita ricordano alcune espressioni taglienti di Erasmo da Rotterdam. Per ambedue, infatti, la misogina non era solo sessuale, ma anche intellettuale: il primo sosteneva che le donne non fossero in grado di raggiungere la vera saggezza, avvicinandosi così a quanto aveva affermato il secondo nel suo *Elogio della Follia* a tale proposito: "*E, se per caso una donna vuole passare per saggia, ottiene solo di essere due volte folle, come se uno volesse, contro ogni ragionevole proposito, portare un bue in palestra*".

13. *APPENDICE*³⁴⁷.

LETTERA DI PEDRO DE LEÓN AL GENERALE.

SEVILLA, 1579³⁴⁸.

De lo que aquí va entenderá Vuestra Paternidad la necesidad que hay de que ni el padre Castillo ni otro ninguno de ellos lo entienda por lo que según son podrían hacer muy de mi.

Muchos años ha yo tenía deseado escribir a Vuestra Paternidad esta, dándole cuenta de algunas cosas que entre nosotros he visto de que estaba cierto. Tenía particular necesidad de aviso a nuestra cabeza para que en ellas se pusiese el remedio que más conviniese, más avían nos tomado los puertos atemorizandonos tanto en esta provincia algunas personas de las principales de ella, cerca del escribir a Vuestra Paternidad, dándonos a entender claramente que era orden de Vuestra Paternidad que no escriviessen otros, sino los consultores y otras personas graves. Y sobre cosas de mucho peso, y que las cartas de los demás no eran bien recibidas en Roma, y aviendo visto ya con la venida del padre visitador el desengaño en esto y en otras cosas me pareció apuntar estas cosas que serán unos pequeños arroyuelos de la mucha represa que en estos años pasados se ha surgido en mi corazón para dar en algún tiempo cuenta a Vuestra Paternidad. Servirá también de dar a Vuestra Paternidad de rodillas las gracias por el regalo tan singular de que con toda esta su provincia ha usado enviando tal persona que era menester para visitador de tal gente, con cuya venida ha sido santo el alivio y descanso que toda ella ha recibido que no entiendo lo creerá, sino él que con los ojos lo viere. Sea Jesús Nuestro Redentor el premio de aqueste consuelo del cual tanto bien se va cogiendo y se espera coger porque, sin duda padre mío, en Cristo estaba esta provincia tal de algunos años a esta parte tan llena de aflicciones, desconsuelos y amarguras, tan llena de grandes tentaciones que cierto a mí me dava grandísima compasión ver a mis hermanos tan

³⁴⁷ Vorrei ringraziare il professore Michele Olivari per avermi supportata nella lettura e decifrazione delle lettere a seguire.

³⁴⁸ ARSI, *Hispaniae* 128.

desconsolados, y aunque otra cosa no viera sino ver el desmedro y desanimación en que iban todas las cosas por quererlas regir y llevar por un provincial tan particular y no el de nuestro padre Ignacio de Santa Memoria de unión y caridad, las cuales si yo quisiese de referir aquí en particular sería cansar a Vuestra Paternidad y no con cosas nuevas más de aquellas que tengo cierto que Vuestra Paternidad sabrá por otras muchas vías y por ser tantas que sería nunca acabar. Solo esto diré a Vuestra Paternidad que el principio y fuente de todas estas amarguras y desconsuelos han sido algunos padres que en esta provincia se han juntado y hecho a una en liga y cuaternilla [...]. Los cuales han sido y son una cruz perpetua y jugo intolerable *quod nos nec patres nostri parlare potuimos*, porque están todos tan llenos de modos particulares y deshumanos, de cosas tan menudas, que no hay quien las soporte y están muchos maravillados de fuera de la provincia, como ha avido gente que los aya podido sufrir tanto tiempo porque ellos parece que se avían alçado con todo el gobierno de la Provincia y de los particulares della. Otros no siendo sus superiores escribiéndoles a los que lo son, cosillas de que no avía que hazer caso, de lo que nacen muchas tentaciones en los súbditos y división entre unos y otros porque como veían el mucho tiempo que avía que eran superiores y que lo fueran toda su vida si Vuestra Paternidad no nos enviara al padre visitador. Si no hubiera quien se atreviera a descubrir esta çelada, sin peligro de ser obligado a llevar tal vida hasta que le forçaban a salirse de la religión que ellos cesaron como han cesado a muchos con dolor de toda la provincia por no sufrir algunas cosillas que todos tenemos y queremos que nos sufran. Estaban los corazones de muchos tan desmayados y muertos que no avía volverlos en sí porque veían que vivían y avían de vivir con unos hombres con quienes no han medrado hombre en la provincia, sino son aquellos que se han llegado a sus dictámenes. Y que digo de la provincia no avía de fuera de ella aunque entren en ellas los Rectores que han sido enviados por Vuestra Paternidad y sino remittome a los que Vuestra Paternidad ha enviado de esta provincia para esta, y siendo hombres tan calificados y tan cabales en sus ministerios y en mucha cristiandad. Mire Vuestra Paternidad si se han querido volver a sus provincias, no quedando en esta hombres de los que han venido para superiores sino uno enterrado en Granada quizás por [...]. Aunque por su modestia han dado otras razones para volverse a sus provincias y estando toda esta que no ha muchos días me

dixo una persona grave de esta ciudad que le avía dicho a un padre de Castilla que se tornava a su provincia y que al fin os queréis volver a Castilla que tampoco vos no podéis sufrir a estos padres andaluces con que dimos y pues es esta persona de los muy devotos nuestros que aquí tenemos que maravilla que sean estos padres y ayan sido causa de que muchos se salgan de la Compañía que no tenían este refugio de pedir a Vuestra Paternidad de volverse a su provincia siéndolo esta. De aquí nace tanto desmedro y caimiento en muchos que andan desmayados y sin fuerzas espirituales ni aun corporales. Este jugo pesado pedimos todos a Vuestra Paternidad de rodillas y con lágrimas nos quite de conciencia de nuestros hombros y nos descargue de tan pesada carga con cuyo peso es cierto que han caído muchos en tierra, y aun en la sepultura y pues *visitavit Jesus plebem suam*, comenzando su Majestad enviando al padre Fonseca a la casa Profesa del cielo y al padre Luis Soles, Rector de Trigueros que era hechura suya del padre Fonseca y de los demás y Vuestra Paternidad va prosiguiendo, habiendo enviado al padre Vázquez a Castilla, y acabará *Deo Dante* con enviarlos a todos que no quede ninguno y que descansen y dexen descansar a otros. Esto hará Vuestra Paternidad con mucho consuelo de toda la provincia. Si en lugar de estos, susodichos nos enviaré otros padres que sean padres, como lo era nuestro padre Ignacio de Santa Memoria que nos enseñen aquel oficio y no sus particulares. Y más digo a Vuestra Paternidad que aunque vengan los mas señalados que hubiere (que será bien menester), si estos padres quedan en la provincia ni los dexaran a ellos ni a nosotros a sol ni a sombra con malas sutilezas, menudencias y niñerías porque todos están llenos de sindicaciones y, como son personas graves, hanlos de creer estos otros. Y así es necesario que se aviquen dequaco sus raíces porque no recrezcan. Estos padres, aunque creo que Vuestra Paternidad sabe quien son, los nombraré aquí, el padre Juan de Cañas, el padre Bernardo Grincial, el padre Mata y el padre Vázquez que ya es ido. El padre Arias, el padre Castillo, el padre Méndez, rector que fue de Málaga, el padre Melchor de san Pedro, rector de Marchena y otros que van huyendo de su mano. A estos segundos bastará enseñarles como han de vivir. De estos padres no digo nada en particular más de lo dicho en común de todos, aunque pudiera decir algunas cosas dignas de que Vuestra Paternidad las supiera y que se han disimulado con ellos porque los que se las avían de reprender eran de sus superiores y ya sabe Vuestra Paternidad que es

cosa natural no parecernos tan mal lo que vemos en los que son de nuestra condición, como las que vemos en los que no lo son. No son cosas de pecado mortal, pero si cosas que si en otros las hubieran ellos visto no lo llevaran a paciencia como si ellos fueran de una masa y los otros de otra. Baste esto, que es hacer saber a Vuestra Paternidad que son insufribles con sus rigores y asperezas, que son como aquellos que rigen las galeras que todo se les va en azotar sin piedad a los galeotes porque remen. Así nos han regido estos padres y aun peor algunas veces pues daban ocasión a algunos que dixesen que si viviésemos en la ley de Moisés, viendo en las cosillas que miraban y los puntillos que nos hacían; no era posible que dexase Dios de oír las voces y gemidos de los suyos que afligidos le davamos pidiendo que se los saquen de la provincia. Hartos años han sido de superiores y se han ejercitado en mandar y es razón que deprendan algún tiempo a obedecer, que cierto según se han ejercitado en esto otro, no sé si han de hacer tan a despecho, aunque su mal aptitud no da la licencia que se presuma esto de ellos. Remediada esta liga y cuaternilla están remediadas otras infinitas cosas de mucha importancia y porque esto tenga su efecto como Vuestra Paternidad lo puede desear. Uno de los medios más eficaces que por agora Vuestra Paternidad puede poner a dicha de muchos de la provincia, que están desapasionados es dexarnos al padre García de Alarcón por provincial acabada su visita, porque el padre ha conocido toda la provincia. Unas entrañas de padre con mucho amor, humildad, llaneza y discreción y tenga Vuestra Paternidad por muy cierto que así como toda la gente de la provincia que no está encuadrada con este modo particular de estos siete. Ocho padres, que es todo el restante de la provincia, entienden que está el remedio en esto. Así ellos han entendido que está el quedarse ellos como se estaba de antes, con que vaya el padre Castillo a Roma como ha ido y así se sabía por cosa muy cierta que casi todos ellos lo decían más de cuatros meses antes que se hiciera la Congregación provincial y en que torne a la provincia. Por lo cual si pareciere a Vuestra Paternidad enviar con otros los despachos y ocuparlos por allá será acabar de dar consuelo a todos sus hijos de Vuestra Paternidad que tanto lo han menester.

No puedo dexar de dar a Vuestra Paternidad las gracias del mucho consuelo que todos tenemos de el mandar Vuestra Paternidad, que se entienda (con las obras), que no ha de aver tanta facilidad como avía hasta aquí en soltar los votos de la

Compañía a los que en ellas han estado algunos años, aunque no sean más de dos, porque estos siervos de Dios tenían esto por refugio y así no hazían sino apretar la clavija desacertándose la prima clava con la viguela [...] dando noticia a Vuestra Paternidad que eran tales y cuales y que no eran para la Compañía. Y es lástima grande que casi no hay pueblo en esta provincia en el que no haya uno o dos de estos de lo que se siguen grandes inconvenientes y harto grande es el ver que cuando uno quiere entrar en la Compañía no teme otra cosa sino es la que hay facilidad en despedir dellas y los émulos dicen que estamos como en cofradías que cuando quiere uno subirse lo hace que por una parte el remedio que Vuestra Paternidad va poniendo, de que seamos todos unos y no nos apartemos de nuestra cabeza con modos particulares, porque este freno que no hay duda sino que lo es grande y que con dos sofrenadas que se le han dado en la provincia a dos se vee que aciertan algunos el paso, entendiendo que puede acontecerle a ellos otro tanto y tendrá con esto Vuestra Paternidad esta provincia quieta y sosegada, consolada y animada en el Señor. Para grandes cosas y no con tanta cobardía y temor, como hasta aquí que se veían unos padres tan amilanados y aniñados que ponía espanto ver los hijos de la Compañía tan atados y escondidos, siendo llamados para lo contrario. No quiero cansar a Vuestra Paternidad, solo pido humildemente ser encomendado a nuestro Señor en los santos sacrificios y oraciones. De Vuestra Paternidad particularmente así como hay razones particulares para pedir lo que con ser yo hermano de otro hijo de Vuestra Paternidad que se llama el padre Juan de León que está leyendo Teología en Alemania y sobrino de un muy gran siervo de Dios que murió en Trigueros que se llamaba del mismo nombre, para que yo siquiera les imite y por todas estas razones me confieso por más obligado de encomendar a nuestro Señor a Vuestra Paternidad más particularmente a quien el mismo señor de sus dones y gracias y alargue la vida para que sus hijos le gocemos mucho tiempo y en Sevilla y de Agosto a 20 de 1579 años.

Indignísimo siervo e hijo en Cristo.

LETTERA DI PEDRO DE LEÓN AL GENERALE.

GRANADA, 1592³⁴⁹.

Dios Nuestro Señor dé a Vuestra Paternidad tantos y tan alegres años como yo deseo. Lo que se ofrece que avise a Vuestra Paternidad conforme a la obligación de mi oficio aunque otra sea al presente no hay cosa que pueda darnos mucha pena y cuidado a Vuestra Paternidad y será siempre así con la gracia del Señor, según lo promete la prudencia y mucha virtud del padre Rector. Con todo esso se repara en algunas cosillas, representarlas he a Vuestra Paternidad como son y Vuestra Paternidad verá lo que más convenga. Y nótasele que es colérico en algunas ocasiones y ordinariamente es su trato desabrido, seco y algo presumido, y a esta causa creo tendrá muy pocos amigos y menos hijos. También parece se ocupa demasiadamente en el confesonario de mujeres, digo demasiado respecto de sus fuerzas y aun de su oficio. Maxime después del orden nuevo que Vuestra Paternidad nos envió con el padre procurador. Vienen de ordinario a lo menos dos mujeres y muchas veces después que todos han comido. Y no se entiende que trate con persona cuyos negocios le obliguen a detenerse tanto pues que todas son devotas ordinarias de casa. Tengoselo ya avisado más de una vez y al padre provincial también se lo he escrito y no veo que se haya remediado. Al mismo paso va con el salir de casa, pues sale cada día y a lo que se dice muchas veces en monasterio de monjas y señaladamente aquí a la encarnación adonde se desea que andasse menos particularmente agora mientras hay allá una hija del conde de la Puebla de posada, mientras se acaba un pleito matrimonial. Esta señora es moça y algo inquieta y temo que no nos ande bien de tanto trato, digo esto porque anda muy a la mira el conde y se ha quejado a esos señores de la audiencia en sus pláticas. Después por orden del padre Rector [.....] ablandar a su hija con favor de don Alonso de Cardenas que es el pretensor. También se ven entrar y salir muchos billetes de monjas y respuestas. Digo esto porque ocupándose el padre provincial tanto en estas cosas no sé que da lugar para el trato de casa y tenemos los de ella y no los de Sevilla un poco de más subsistencia. Hay mucha solvencia en el silencio, libertad mucha en estos hermanos, amistades entre algunos de casa y muy poca religión en las quietes que nunca se oye

³⁴⁹ ARSI, *Hispaniae* 134.

en ellas hablar de Dios. Verdad sea que el ministro que tenemos no ha sido obedecido por ser de condición tímido, ya se trata de poner otro. Dios nos ayude que he dicho y representado estas cosas del padre Rector a Vuestra Paternidad, porque como esta ciudad es corte y tan ancha que todo se trae lujo y la gente principal no tiene otras cosas de que hablar y el padre rector no tiene canas, entiendo que le miran a las manos que, y assí quien trata, y el encontrarle mucho por las calles sin duda lo desautorizaba especialmente con visitas de monjas o mujeres. Y más complicitad de que se tiene ya alguna experiencia a costa de algunos. Maxime que ya por acá han dado los hombres graves en retirarse de esto y adviértesele también que parece hace poco caso de los más antiguos y los trata muy poco y está tan cerrado con ellos como con los novicios.

Del hermano Juan Espinosa, procurador de este colegio, hay algunos sacerdotes quexosos que los trata con mucha libertad y aun temen enojarle a él harto más que al padre provincial porque los tienen por muy colérico y que se apasiona con los que no le dan gusto. Tiene amistades y cuaternilla con algunos. Dijese que le faltan de respecto así los de compietas como los de su oficio (que son de alguna consideración) naçen del mucho favor y regalo que el padre provincial le haze con saber muchos quexosos (que hay) de su modo de proceder, él que se desea que fuesse con más espíritu y religión y que tuviesse algún compañero con que fuesse a propósito para ser su sindico en los negocios y salidas que hace porque de dos que tiene, el hermano Guevara es su pariente y el hermano Estete no se atreve por lo que tengo dicho. Y no me maravillo, yo tampoco me atreviera ni aun decírselo al Padre Provincial y así por descargo de mi conciencia se lo escribo a Vuestra Paternidad. Hace deseado mucho tiempo que lo mudasen a otro colegio, adonde no tuviesse tantos bienes raíces porque aquí tiene posesión y propiedad pacífica y cuando no vinieran otra razón su ser natural de aquí era bastante causa. Bien sé que lo defiende el presidente desta audiencia y algunos de la Compañía, amigos suyos que no sé si tienen la consideración de estas cosas tan de cerca. Del padre Ramón Sanchez debe de aver tenido Vuestra Paternidad muchas sindicaciones: lo uno en su modo de proceder que apenas anda con cosa alguna con la comunidad y no se le ve con ser su edad ni cosa que justamente lo pueda eximir. Creo lo haze para poder atender más al estudio de casos y confesiones, pero es cosa cierta a mi ver que él estudiaría tanto

como agora y confesaría lo mismo andando con regla. Y más que aseguraría su salud porque, general, me han dicho lo médicos que es imposible dexar de hacerle daño notable algunos desordenes que en esto tiene que él dice que son necesario para su salud y lo que todos entienden es que son a propósito de su gusto, porque siempre han dado en andar con singularidades. Las confesiones y respuestas de casos que aquí hay no obligan a tanto como eso porque es cosa ordinaria lo que algunos dicen de él que hace visitas porque lo hace muchas y muy impertinentes y no se hecha de ver en casa que fruto saque de ellas, especialmente que muchas de ellas son a personajes de estos oidores los cuales le tienen en opinión de muy sencillo [...]. ¿Cosa hacen de él? los superiores responden que no es capaz de mudarse la cartilla de una mano a otra, y supuesto que esto es así, no sé de que suerte sea el hacerle prefecto de estudios maxime, que trata a los señores con demasiado imperio, ordenándoles como si fuera Rey. A lo que creo y aun entiendo que también le engañan y así no sé si va seguro en el confesarlos. Algunos entienden que mudado de aquí se entablaría en nueva [...] y esto nunca ha podido ni hay quien quiera entrar en tratarlo con los superiores como deliberen esa cosa. Yo entendiera que no cumpliría con mi conciencia, sino se lo escribiera a Vuestra Paternidad. Con facilidad se da licencia para comer fuera de casa y creo que es a veces forçoso supuesto que estos superiores se dexan olvidar algunas veces particularmente el tiempo que estuvo aquí el padre provincial, fueron él y otros tres a comer un día a casa del presidente y otro día fueron otros tantos a casa de uno de estos doctores de la Audiencia y en esta casa fueron tantos los platos que se dieron que después sirvieron de platillo y trisca en casa de sus compañeros, como se me lo contaran padres de Loya y de Sevilla. Soy testigo de otros muchos convites y dicen de seis de los nuestros en una casa de un particular, cosa que nunca me pareció que [...] alguien de muchos otros padres. De otra cosa será avisado el padre Provincial. Gloria sea de Dios que para ser casa tan grande no hay [...] menudencias las cuales puede ser que no sean faltas aunque a mí se me representan por tales porque no sé los fundamentos que hay para ellos. Guárdenos a Vuestra Paternidad muchos años con cuya sombra se ha manifestado y todos somos hijos de Vuestra Paternidad nos avíamos de nos encaminar a la perfección tanto deseado de Vuestra Paternidad.

De Granada y de enero a 15 de 1592 años.

LETTERA DI PEDRO DE LEÓN AL GENERALE.

MÁLAGA, 1587³⁵⁰.

Aunque nunca me pasó por el pensamiento escribir en mi vida a General ninguno como si hasta el día de hoy había hecho así por tener lástima de los muchos trabajos que suelen tener sin los del ver y responder a tantas cartas, y Vuestra Paternidad más que otro, por el grande y vigilantísimo cuidado que sobre si se ha cesado Vuestra Paternidad de acudir a todas las cosas que tocan a sus hijos y aun a las muy menudas. Y como porque con los provinciales basta tratar los negocios que se ofrecen de cuidado y pesadumbre y no danla a quien tenemos todos obligación de quitarla y descargarles en cuanto más fuere posible y ante de esto agora lo hago por fuerza de regla que obliga a los consultores que escriban al principio del año a Vuestra Paternidad. Y así digo lo principal que en este colegio de Málaga se tiene cuidado de guardar el Instituto nuestro de la Compañía, acudiendo a nuestros ministerios de confesar y predicar y ayudar a los de las cárceles y galeras como podrá aver visto Vuestra Paternidad.

Lo que después que el padre provincial sacó de aquí algunos sujetos se vive con mucha paz y consuelo aunque todavía queda jibusco de un padre viejo que se llama Rodrigo de Aguilar y digo viejo no tanto en años como en condición y tiempo ha que vive aquí que pasan de doce años. Este padre suele andar inquieto sin disimularlo todo, y hasta los pensamientos, y con su desasosiego inquieta a los otros. De este padre tiene mucha noticia el padre provincial y cuando no le tuviera por relación de los de casa su mucho cansar y el escribir sindicaciones y cartas, y más cartas al provincial y aun, según se dice, a Vuestra Paternidad y se lo hubiera dado a conocer. Y así pienso que el padre provincial anda supliendo tiempo para sacarlo de aquí sin nota y vi que como a poco que sacó de aquí al padre procurador de Calasmo que era otro que sabe en esta materia.

Vase poco a poco y así se vive entretanto *in silentio*. Otros hermanos algo discolos (que es ordinario en colegios principales) tiene noticia el padre Provincial y lo remediara siendo dos [...]. No hay que hacer gastar el tiempo a Vuestra Paternidad en cosas de poca sustancia.

³⁵⁰ ARSI, Hispaniae 132.

Lo cuarto que de este colegio salió, el padre Ramiro a 11 de noviembre, para la cartuja acá cierto (sin hazerle agravio) con tanta vocación de ella como alguno [...] de puro sentado sin mas razón ni ocasión que la de su hinchazón soberbia y poco aprecio de la Compañía (o ninguno por mejor decir, pues con tratarle aquí el padre Rector de esta casa con la prudencia y condescendencia inciertos [...] que se requiere para conservar semejantes sujetos tan soberbio y tan libres como este padre era.

Con todo esto di en decir que se le avía de dar licencia para pasarse a la cartuja, pues el papa se la daba, y como algunos de sus amigos lo han dicho aquí, no pretendía ser cartujo sino salir de la Compañía. El remedio que esto tenga Vuestra Paternidad dará uno que mas convenga a él y a la Compañía, y si conviniese que cuando vuelva (porque por lo que se ve con él allá no hay peligro de esto) hacerle medio cartujo y pues buscaba encerramiento, lo halle en su religión en el cual gane el espíritu que le falta y por él sea castigo y para nosotros ejemplo, porque yo no dudo que (y la experiencia lo va enseñando muy a costa nuestra) sino que cualquiera quien quisiere libertad tomará esta traza que el padre Ramiro o otra tan fácil que es hacerse desobediente, insufrible, porque han visto que a los tales suelen faltar los votos y enviarlos a sus casas que es lo que ellos deseaban y pretendían con sus indisciplina. Y así (lo que no se puede dexar de llorar y sentir mucho) están los pueblos llenos de hombres que han vivido muchos años en la Compañía y después que la Compañía los ha hecho hombres y dado letras gastando con ellos muchos dineros y habiéndolos sustentado tantos tiempo, después por quítame allá esta paja se le antoje hacer por donde los envíen. Y que otros tomen por achaque mayor esta clausura para darnos con el viento en las barbas. Y por último, movidos de ver que con el Pedro de su misma provincia y su condiscípulo se pasó fácilmente y le dieron licencia para irse como si fuera de algún colegio de Salamanca y el ejemplo tenemos fresco pues dentro de un año ha avido dos, Padre Gutierrez Lopez, y este en esta provincia que en diez y nueve años que ha que yo estoy en ella no avía visto otro ninguno con tal vocación [...] so tentación. Y como sufrimos en esta casa uno que esta falta de juicio y le daban de comer en un aposento atado con una cadena, no sería mucho que cada casa sufriese y sustentase el que lo tuviese de virtud. Hoy sería como el coco para que yo y el otro avivemos más el paso y miremos por nosotros. Bien sé que hay razones buenas para hacer lo contrario de enviarlos a sus casas y que todo lo mirara y

pasara Vuestra Paternidad, a cuyo parecer y sentir me remito y entiendo que este será el mejor y así con esto no digo mas.

Lo último con que acabo mi carta es con decir que el padre Gerónimo de Ribera, rector de este colegio, procede bien a lo que yo he visto en cuatro meses que estoy en él y creo cierto que si ha auido alguna siniestra relación y él ha sido la demasía de los sujetos que aquí ha tenido, porque deben de ser los mayores síndicos que hay en la Provincia, y de esto tiene muy larga noticia el padre provincial. Y así no quiero cansar más a Vuestra Paternidad en cuyos santos sacrificios mucho me encomiendo.

De Málaga y de enero 15 de 1587 años.

Después de escrita advertí en la pregunta de Nuestro Rey que no quiere pongamos más que la firma después de la fecha y el sobre escrito como va este.

Obediencia.

14. FONTI.

ARSI, *Hispaniae* 128.

ARSI, *Hispaniae* 132.

ARSI, *Hispaniae* 134.

ARSI, *Baetica* 3I, f. 575.

ARSI, *Baetica*, 4II, f. 136.

ARSI, *Baetica*, 4II, f. 179.

P. de LEÓN, *Compendio de las industrias en los ministerios de la Compañía de Jesús, con que prácticamente se muestra el buen acierto en ellos, dispuestos por el Padre Pedro de León de la misma Compañía de Jesús y por orden de los superiores*, Biblioteca Universitaria de Salamanca, Ms. 573.

14.1. BIBLIOGRAFIA.

T. ACCETTO, *Della dissimulazione onesta*, Genova, 1983.

M. BATAILLON, *Erasmus y España. Estudio sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Mexico, 1995.

R. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, *Heroicas decisiones: la monarquía católica y los moriscos valencianos*, Valencia, 2001.

P. BROGGIO, *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Roma, 2004.

M. CATTO, *La compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia, 2009.

M. L. COPETE, *De la escritura de la misión a la cultura política. Saberes contextualizados en el Compendio (1619) del misionero jesuita Pedro de León*, in C. de L'ESTOILE, *Mission d'évangélisation et circulation des savoirs*, Madrid, 2011, pag. 351-374.

A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, B. VINCENT, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1978.

- A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*, Madrid, 1969.
- A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 1985.
- Y. EL ALAOUI, *Los moriscos en Francia tras la expulsión. Apuntes para una historia de la minoría*, in M. GARCÍA ARENAL a cura di, *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, 2013, pag. 233-255.
- J. H. ELLIOT, *La Spagna Imperiale 1469- 1716*, Bologna, 1982.
- M. GARCÍA ARENAL, a cura di, *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, 2013.
- C. A. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, A. GONZÁLEZ POLVILLO, *Entre nobles y privilegiados. Los comentarios del padre Pedro de León*, in A. MOLINIÉ, A. MERLE, A. GUILLAUME ALONSO, a cura di, *Les jésuites en Espagne et en Amerique*, Parigi, 2007, pag. 285-317.
- HERRERA Y PUGA, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578- 1616)*, Granada, 1981.
- F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Orígenes y elaboración de "El Burlador de Sevilla"*, Salamanca, 1996.
- J. A. MARAVALL, *La cultura del baroco*, Barcelona, 1981.
- T. de MOLINA, *El burlador de Sevilla*, edizione a cura di A. RODRÍGUEZ LÓPEZ-VÁZQUEZ, Madrid, 2009.
- T. de MOLINA, *El condenado por desconfiado*, edizione a cura di A. RODRÍGUEZ LÓPEZ- VÁZQUEZ, Madrid, 2008.
- A. MORENO, *Mentalidad y pintura en la Sevilla del Siglo de Oro*, Madrid, 1997.
- D. MORENO, Martínez, *El antijesuitismo en la España de los siglos XVI y XVII*, versione provvisoria.
- M. OLIVARI, *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*, Madrid, 2014.
- M. OLIVARI, *Lettura "politica" dei resoconti missionari di Pedro de León, gesuita andaluso (1580-1620)*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa XXII*, 1986, 3, pag. 475-491.

S. PASTORE, *Roma y la expulsión de los moriscos*, in M. GARCÍA ARENAL, a cura di, *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, 2013, pag. 127-148.

P. PRODI, *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 1994.

A. PROSPERI, *Delitto e Perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana. XIV-XVII secolo*, Torino, 2013.

A. PROSPERI, *Eresie e Devozioni. La religione italiana in età moderna. III Devozioni e Conversioni*, Roma, 2010.

A. PROSPERI, *Morire volentieri: condannati a morte e sacramenti*, in Id (a cura di), *Misericordie. Conversioni sotto il patibolo, tra Medioevo ed età moderna*, Pisa, 2007, pag. 3-70.

A. PROSPERI, *Otras Indias: missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi* in *Scienze e credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi*, Firenze, 1982, pag. 205- 234.

A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino, 1996.

A. PROSPERI, *Il missionario*, in R. VILLARI, *L'uomo barocco*, Roma, 1991, pag. 179-218.

R. VILLARI, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Bari, 1993.